رسالة في بيان جليل الكلام ودقيقه



الدكتور
سعيد عبد اللطيف فودة

دار الذخائر
بيروت لبنان

رسالة في بيان

جليل الكلام ودقيقه

رسالة في بيان جليل الكلام ودقيقه

تأليف : الدكتور سعيد عبد اللطيف فودة

الطبعة الأولى : ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

دار الذخائر

بيروت لبنان

dar.thakhaer@gmail.com

رسالة في بيان
جليل الكلام ودقيقه

تأليف
الدكتور سعيد عبد اللطيف فودة

دار الذخائر
بيروت لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإنَّ علم الكلام مهمٌّ جدًّا، وله أثرٌ في الراغبين فيه، وفي المخالفين له المستهينين بأمره، الناقمين عليه.

وقد تعرَّضَ هذا العلم لامتهان الجهلاء في هذا الزمان، وكان محل تنطع المتنطعين، وتعرَّض له من لا يلتفت إليه لو فحص عن حقيقة حاله، وامتحن أمره، فاسترذل علم الكلام، وعليه الرذالة، واستهان بأمره وهو المهان.

ولكن لا بدَّ من أن نعترف بتقصير المؤيدين لهذا العلم الجليل، وعدم قيامهم بواجبهم تجاهه في هذا الزمان، أمَّا في الأزمنة الماضية، فقد اجتهد علماء الإسلام ـ من أهل السنة ومن غيرهم ـ في إظهار مكانة هذا العلم، عن طريق تكثير مسائله، وتفعيلها، وبيان أثرها في مختلف المجالات، حتى صار العلم عندهم أشرف العلوم، ومنه تستمدُّ سائر العلوم مبادئها التي تقيم عليها المسائل.

وأمَّا في هذا الزمان، فقد نزلت قيمة هذا العلم، حتى صار ممتهناً لامتهان

أهله إياه، وعدم قيامهم بواجبهم، حتى صار بعض السفهاء يطلقون عليه علم الجهالات، وأنه مجرَّد تحكمات لا قيمة لها، وبعض الملحدين لما رأوا امتهان المسلمين لهذا العلم الشريف، تجرأوا فقالوا: إن هذا العلم كان سبب ضعف الإسلام، يعرف هؤلاء الماكرون أن لا أحد بقادر على كشف أباطيلهم، وإلزامهم الحجة، وإظهار عوار مبادئهم، إلا إن كان ممارسًا لعلم الكلام، متمرسًا فيه؛ ولذلك اهتموا بإبعاد الناس عنه بكل طريقة.

ومن باب خدمة هذا العلم الشريف، فإنني رأيت أن أقوم ببيان الفرق بين مصطلحين كانا مستعملين عند المتقدِّمين من العلماء، ولما خبا نور العلم، وفشت الجهالة، طفا على السطح سفهاء لا يعقلون شيئاً، يتحكمون في الناس بأهوائهم، فضلُّوا وأضلوا.

وهذان المصطلحان، هما: «**جليل الكلام**»، و«**دقيق الكلام**».

فقد كان علماءُ الكلام في القرون الأولى من ظهور هذا العلم، واستتباب أمره، وشيوع فضيلته وخطورته؛ لأهميته في أمور الدين والدنيا، يُطلِقون على بعض المسائل من هذا العلم وصف دقيق الكلام، وعلى بعضها الآخر وصف جليل الكلام.

وكان معناهما عندهم جليًّا إلى الحدِّ الكافي لإطلاقه دون خوف ترتب اللبس، ولكنَّا رأينا بعض الناس في هذا العصر يخلطون بين هذين المصطلحين، فيخترعون لهما من المعاني ما يضعونهما بإزائها، وهذا الوضع ما أنزل الله به من سلطان، ولا يميل إليه لبُّ عاقل ولا صاحب جنان، وبعض هؤلاء الناس مشوا فيه على اصطلاح من سبقهم، وبعضهم كان له مقصد خبيث لم ينتبه إليه سليمو النية.

فكان من الضروري أن آخذ على نفسي إظهار هذا الأمر باختصار ما أمكن، وأستحضر من النُّصوصِ ما أقدر عليه، مع كثرة انشغالي وتشتت بالي، ولكن عسى أن يكون عملي هذا مفتاحاً لبحث الباحثين، ليؤكدوا ما أقول، أو يبطلوه بالدليل الواضح لا لمجرد الهوى المهين.

وسنبدأ أولاً ببيان معنى «الجليل»؛ لجلالة أمره، ثم نتلوه ـ بإذن الله ـ ببيان معنى «دقيق الكلام»؛ لدقَّته، ولخفائه على كثيرين.

وسنقيم هذه الرسالة على أربعة مباحث:

الأول: في المعاني اللغوية.

الثاني: الجليل والدقيق في نصوص العلماء والمتكلمين.

الثالث: فحص أقوال بعض المعاصرين في تعريف الجليل والدقيق من الكلام.

الرابع: تلخيص لأهم المعاني الواردة في هذه الرسالة.

* * *

المبحث الأول

المعنى اللغوي للجليل والدقيق

المطلب الأول: المعنى اللغوي لكلمة «جليل»:

قال ابن فارس: «(جلّ) الجيم واللام أصول ثلاثة: جلَّ الشيء عظُمَ، وجُلُّ الشيءِ معظمه، وجلال الله عظمته، وهو ذو الجلال والإكرام، والجَلَـلُ: الأمر العظيم، والجلة: الإبل المسان، قال:

أو تأخذن إبلي إلي سلاحها　　　يومًا لجلّتها ولا أبكارها

والجلالة: الناقة العظيمة، والجليلة: خلاف الدقيقة، ويقال: ما له دقيقة ولا جليلة، أي: لا ناقة ولا شاة، وأتيت فلانًا فما أجلّني ولا أحشاني، أي: ما أعطاني صغيراً ولا كبيراً من الجلة ولا من الحاشية، وأدق فلان وأجل: إذا أعطى القليل والكثير»[1].

وقال الزَّبـيدِيّ: «جَلَّ جَلالاً وجلالةً: عَظُمَ قَدرُه فهو جَلِيلٌ، قال الراغِبُ: الجَلالةُ: عِظَمُ القَدرِ، والجَلالُ: التَّناهي في ذلك، وخُصَّ بوصفِ الله تعالى، فقيل: ذو الجَلالِ والإكرام، ولم يُستَعمَل في غيرِه، والجَليلُ: العظيمُ القَدرِ، وليس خاصّاً

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ط٢، ت: عبد السلام محمد هارون.

به، ووصفُه تعالى بذلكَ؛ إمّا لخَلقِه الأَشياءَ العَظِيمةَ المُستَدَلَّ بها عليه، أو لأنه يَجِلُّ عن الإحاطةِ به، أو لأنه يَجِل أن يُدرَكَ بالحَواسّ»[١].

وقال الزمخشري: «جلَّ في عَيني، وجلَّ عن كذا، وهذه ناقة تَجِلُّ عن الإعياء، قال:

بناجيـة تَجِلُّ عـن الكَلالِ

وأجللتُ فلاناً: وجدته جليلاً، وأنا أجلُّك عن هذا، وما له دِقٌّ ولا جُلٌّ، ولا دقيقة ولا جليلة، وأتيته فما أدقني ولا أجلّني، وما أجلّني ولا أحشاني، أي: ما أعطاني من الجلّة ولا الحاشية، وأخذ جلّه وكبره وعظمه بمعنى، وهذا شيء جلل، أي: هين، قال: ألا كل شيء سواه جلل، وقوم أجلة وإبل جِلَّة، قال امرؤ القيس:

ألا إن لم تكن إبل فمعزى   كأن قرون جِلَّتها العـصي

وجلت هذه الناقة: أسنت، وفلان يتجال علينا: يتعاظم، وهو من إخواني وصدقاني وجلاني، وأنا أتجاله، أي: أعظمه»[٢].

رأينا من هذه النصوص، أن «الجليل» يطلق على الأمور العظيمة، ومن شأن العظيم أن يكون ظاهراً، أو تكون الأدلة عليه ظاهرة، ومن هذا الباب أُطلِق على الله تعالى اسم **العظيم**؛ لظهوره بظهور عِظَم قدرته؛ لخلقه هذا العالم المشاهد الذي يدلُّ دلالة واضحة على الله تعالى. ومن هنا أطلق «الجلل» على الأمر الهين، للفراغ منه وعدم الالتفات إليه؛ لسهولته ووضوح أمره.

---

(١) **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين. مادة: جلل، (٢٨/ ٢١٧).

(٢) **أساس البلاغة**، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ولا يضيرنا ما ذكره ابن فارس من أن أصول «الجليل» ترجع في اللغة إلى ثلاثة معانٍ، فإن هذه المعاني ربما ترجع كما أشرنا إلى معنى واحد.

والجليل يقابل الدقيق، ولذلك قالوا: «وما له دقّ ولا جلّ، ولا دقيقة ولا جليلة، وأتيته فما أدّقني ولا أجلّني»، فالدقيق في هذا الاستعمال يقابل استعمال معظم الشيء، وعظمه، يعني أنه أقل ظهورًا من العظيم، ولذلك دقَّ وصار دقيقاً.

المطلب الثاني: المعنى اللغوي لكلمة «دقيق»:

قال الرازي: «الدقيق ضد الغليظ، وكذا الدقاق ـ بالضم ـ، والدق ـ بالكسر ـ، ومنه حمى الدق، وقولهم: أخذ جله ودقه، أي: كثيره وقليله، وقد دق الشيء يدق ـ بالكسر ـ دقة: صار دقيقاً»[١].

وجاء في لسان العرب: «والدقة: مصدر الدقيق، تقول: دَقَّ الشيء يدِقُّ دِقَّة، وهو على أربعة أنحاء في المعنى. والدقيق: الطحين. والرجل القليل الخير هو الدقيق. والدقيق: الأمر الغامض. والدقيق: الشيء لا غلظ له»[٢].

وجاء فيه أيضاً: «والدق: كل شيء دق وصغر، تقول: ما رزأته دقًّا ولا جلًّا. والدق: نقيض الجل، وقيل: هو صغاره دون جله وجله، وقيل: هو صغاره ورديئه، شيء دق، ودقيق، ودقاق».

ومن الظاهر أن هذه المعاني الأربعة التي ذكرها ابن منظور تعود إلى أصل

---

(١) مختار الصَّحَاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت ـ ١٤١٥ - ١٩٩٥، ت: محمود خاطر.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر ـ بيروت، ط١، (١٠/ ١٠١).

واحد: وهو ما يقابل الجليل، ويدخل فيه جزء الشيء الصغير، والغامض؛ لما بينه وبين الصغر من علاقة.

ومن هذا الباب يطلق العلماء اسم الدقيق في مقابل الجليل، فالجليل: هو الأهم، والأكثر من الشيء، والأعظم منه، والدقيق: هو الأقل، والأشدُّ غُموضاً، ومن هذه الجهة يطلق على جزء الشيء الخفي الذي يغمض على كثير من الناس أنه دقيقُ ذلك الشيء.

* * *

المبحث الثاني
الجليل والدقيق
في نصوص العلماء والمتكلمين

سنوردُ في هذا المبحثِ كلامَ بعض العلماء مما ورد فيه هذان المصطلحان؛ ليكون ذلك مساعداً لنا في تعريف المقصود بهما، ويكون من بعدُ شاهداً لنا على ما نذكره في تفسيرهما.

المطلب الأول: لكل علم جليل ودقيق:

قال ابن فارس: «ألا ترى أنَّا نسألـهم عن حقيقة قول العرب في الإغراء: «كَذَبك كذا»، وعما جاء في الحديث من قوله: «كَذَبَ عليكم الحَجُّ» و: «كَذَبَك العَسَلُ»، وعن قول القائل:

كذبتُ عليكـم أَوعِدُوني وعَلِّلُوا　　　بيَ الأرضَ والأقوامَ قِردانَ مَوظبا

وعن قول الآخر:

كَـذَبَ العَتِيـقُ ومـاءُ شَـنٍّ بـاردٌ　　　إن كنـت سـائلتي غَبُوقاً فاذهبِ

ونحن نعلم أن قوله: «كذب» يَبعُدُ ظاهره عن باب الإغراء.

وكذلك قولهم: «عنكَ في الأرض»، و: «عنك شيئاً»، وقول الأفوه:

عنكُم في الأرض إنَّا مَذحِجٌ   ورُويـداً يفضح الليلَ النهارُ

ومن ذلكَ قولهم: «أَعَمَدُ من سيّد قتله قومُه؟» أي: «هل زاد؟». فهذا من مشكل الكلام الَّذِي لَمْ يفسر بعدُ»[١].

والذي يهمنا هنا هو الانتباه إلى عبارته الأخيرة، بأن هذا من مشكل الكلام، وذكر بعد ذلك بضعة أمثلة تدلُّ على كلام دقيق المعاني في العربية، لا يفهمه إلا الغائصون في اللغة، ثم قال: «وقَد كانَ لذلك كله ناس يعرفونه. وكذلك يعلمون معنى ما نستغربه اليوم نحن من قولنا: «عُبسُور» في الناقة، «وعَيسَجور»، و«امرأة ضِنانٌي»، و«فرس أَشَقُّ أمقُّ خِبَق» ذهب هَذا كله بذهاب أهله ولَم يبق عندنا إلاَّ الرسم الَّذِي تراه.

وعلماء هذِهِ الشريعة، وإن كانوا اقتصروا من علم هذا على معرفة رَسمه دون علم حقائقه؛ فقد اعتاضوا عنه دقيقَ الكلام في أصول الدين وفروعه من الفقه والفرائض. ومن دقيق النحو وجليله، ومن علم العروض الَّذِي يربي بحسنه ودقته واستقامته على كل ما يبجح بِهِ الناسبون أنفسهم إِلى الَّتي يقال لَهَا: الفلسفة. ولكل زمان علم، وأشرف العلوم علم زماننا هذا، والحمد لله»[٢].

فتأمل ما بينه من أنَّ لكلِّ علم دقيقاً من المسائل وجليلاً، فيوجد **دقيقٌ** في أصول الدين **وجليل**، ويوجد **دقيق** في علم الفقه **وجليل**، ويوجد **دقيق** في علم النحو **وجليلٌ**.

---

(١) **الصاحبي في فقه اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى: ٣٩٥هـ)، ص١١.

(٢) المرجع السابق، ص١٣. ونقله أيضاً الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) في **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط١، ت: فؤاد علي منصور، (٥٨/١).

فهذه التسمية مطَّرِدة كما ترى في غير واحد من العلوم، وليست مقصورة على علم الكلام بخصوصه، فلنحفظ هذه الفائدة، ولنستحضرها فيما يأتي من النُّقول.

وهذا الإطلاق جار على المعنى اللغوي لا يتعداه كما ترى، ومن ذلك ما أورده أبو حيان: «قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلم الإسكندر الملك: مَنِ الصَّديقُ؟ قال: إنسان هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك.

سئل أبو سليمان عن هذه الكلمة وقيل له: فسرها لنا، فإنها وإن كانت رشيقة فلسنا نظفر منها بحقيقة. فقال: هذا رجل **دقيق الكلام**، بعيد المرام، صحيح المعاني، قد طاعت له الأمور بأعيانها، وحضرته بغيبها وشهادتها، وكان ملهماً مؤيداً، وإنما أشار بكلمته هذه إلى آخر درجات الموافقة التي يتصادق المتصادقان بها، ألا ترى أن لهذه الموافقة أولاً، منه يبتدئانها، كذلك لها آخر ينتهيان إليه، وأول هذه الموافقة توحد، وآخرها وحدة، وكما أن الإنسان واحد بما هو به إنسان، كذلك يصير بصديقه واحداً بما هو صديق، لأن العادتين تصيران عادة واحدة، والإرادتين تحولان إرادة واحدة»(١).

المطلب الثاني: دقيق الكلام وجليله عند الإمام الأشعريِّ:

من الذين ذكروا أن الكلام ينقسم إلى دقيقٍ وجليلٍ الإمامُ الأشعري رحمه الله تعالى، في «**مقالات الإسلاميين**»، ولكنني لم أعثر له على تعريفٍ يبين فيه الفرقَ بينهما، ولذلك احتجت إلى أن أذكرَ بعضَ المسائل الفارقة التي ذكرها في قسم الجليل والدقيق.

---

(١) **الصداقة والصديق**، أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت: ٤٠٠ هـ)، ص١١-١٢.

وسيتبين لنا أنَّ الإمام الأشعري لم يميز بين الدقيق والجليل بنوعِ المسائل المبحوثة، فلم يقل: إن الطبيعيات هي المراد بالدقيق، والإلهيات هي المقصودة بالجليل، بل عدَّ في الجليل مسائل من الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، والأحكام الشرعية، وأفعال العباد، وغير ذلك، كما عدَّ كثيراً منها في الدقيق، **والفرق بين الوصفين هو في عمق المسألة ودقتها، أو في ظهورها وجلائها، سواء كانت في الإلهيات والنبوات والسمعيات، أو في الطبيعيات والأحكام الشرعية ونحو ذلك.**

١ ـ بعض مسائل جليل الكلام عند الأشعري:

أمَّا في قسم جليل الكلام فذكر أغلب مسائل الإلهيات والصفات، وغيرها مما لا نزاعَ في أنه من الجليل، ومنها ما يتعلق بالنبوات، والأحكام الشرعية، وأفعال العباد، وأطفال المسلمين، والإمامة، والأجسام والأعراض، وغير ذلك، مما عدَّ بعضه أيضاً في قسم دقيق الكلام، فدلَّ ذلك كلُّه على أنه يريد بالدقيق والجليل مستويين من النظر والمعرفة، ولم يُرِد بهما أنواعاً منفصلة من المسائل، كما يقترحه بعض الباحثين.

وذكرَ أيضاً مسائل تتعلق بقدرة الإنسان هل هي عرض أو لا؟ فقال: «واختلفت المعتزلة: هل الاستطاعة هي الصحة، والسلامة أم غير الصحة والسلامة؟ على مقالتين: فقال أبو الهذيل ومعمر والمردار: هي عرض، وهي غير الصحة والسلامة. وقال بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان: إن الاستطاعة هي السلامة، وصحة الجوارح، وتخليها من الآفات»(١).

وذكر الأشعري خلاف المعتزلة في الاستطاعة هل تبقى أم لا؟ على مقالتين:

---

(١) مقالات الإسلاميين، نشرة هلموت ريتر، ط٣، ٢٢٩.

فقال أكثر المعتزلة: إنها تبقى، وقال قائلون: لا تبقى وقتين، وإنه يستحيل بقاؤها، وإن الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة المتقدمة المعدومة، ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز، بل يخلق الله في الوقت الثاني قدرة، فيكون الفعل واقعاً بالقدرة المتقدمة، وهذا قول أَبي القاسم البلخيِّ وغيره من المعتزلة[١].

وكذلك نقل عن الخوارج خلافهم في الاستطاعة في قسم **جليل الكلام**، فقال: «وقال بعضهم بل جلُّهم: الاستطاعة والتكليف مع الفعل، وإن الاستطاعة هي التخلية، وقال كثير منهم: ليس الاستطاعة هي التخلية، بل هي معنى في كونه كون الفعل، وبه يكون الفعل، وإن الاستطاعة لا تبقى وقتين، وإن استطاعة كل شيء غير استطاعة ضده...وكل الخوارج يقولون بخلق القرآن»[٢].

وذكر الأشعري خلاف الإباضية في الإيمان والكفر والشرك وتولي المحكمة الأولى في جليل الكلام[٣]، وكذلك قولهم في النفاق والقَدَر[٤]، وفي المقدار الذي تقطع اليد فيه، وأنَّ أمر الله تعالى يعمُّ كل مؤمن وكافر، وفي وجوب نصب دليل على نبوة الأنبياء[٥].

وذكر في الجليل أيضًا أن المكرمية أصحاب أبي مُكرَم تفردوا عن العجاردة بأن زعموا: «أن تارك الصلاة كافر، وليس هو من قبل تركه الصلاة كفرَ، ولكن من

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٢٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٧-١٠٨.

(٣) المرجع السابق، ص١٠٢.

(٤) المرجع السابق، ص١٠٤-١٠٥.

(٥) المرجع السابق، ص١٠٦.

قبل جهله بالله، وكذلك قالوا في سائر الكبائر، ووزعموا أن من أتى كبيرة فقد جهل الله سبحانه، وبتلك الجهالة كفر، لا بركوبه المعصية»[١].

وكذلك نقل في قسم جليل الكلام عن الزيدية الإجماع على أن أصحاب الكبائر كلهم معذَّبون في النار، خالدون فيها مخلَّدون أبداً، ولا يُخرَجون منها، ولا يُغَيَّبون عنها[٢].

وذكر الإمام الأشعري في قسم جليل الكلام خلاف الخوارج في اجتهاد الرأي فقال: «وهم صنفان: فمنهم من يجيز الاجتهاد في الأحكام، كنحو النجدات وغيرهم، ومنهم من ينكر ذلك، ولا يقول إلا بظاهر القرآن، وهم الأزارقة. وحكى حاكٍ عن الخوارج أنهم لا يرون على الناس فرضاً ما لم يأتهم الرسل، وأن الفرائض تلزم بالرسل، واعتلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. والخوارج لا يقولون بعذاب القبر، ولا ترى أنَّ أحداً يعذب في قبره» [٣].

ونقل في جليل الكلام أيضاً اختلاف الزيدية في اجتهاد الرأي فقال: «وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن اجتهاد الرأي جائز في الأحكام، والفرقة الثانية منهم ينكرون ذلك، وينكرون الاجتهاد في الأحكام»[٤].

إذن عذاب القبر، والاجتهاد، ولزوم الأحكام، من جليل الكلام، ولا تعلُّق لها بصفات الله تعالى مباشرة.

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص١٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٢٧.

(٤) المرجع السابق، ص٧٤.

وذكر في جليل الكلام إجماعَ الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليه أن حكَّمَ، وهم مختلفون هل كفره شركٌ أم لا[١]، ونقل إجماع الزيدية على تصويب علي بن أبي طالب في حربه، وعلى تخطئة من خالفه، وأنه كان مصيبًا في تحكيمه الحكمين[٢].

وقال: «والزيدية بأجمعها ترى السيف، والعرض على أئمة الجور، وإزالة الظلم وإقامة الحق، وهي بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر، ولا تراها إلا خلف من ليس بفاسق»[٣].

ونقل في المقابل عن الروافض إجماعهم على إبطال الخروج، وإنكار السيف ولو قُتِلَت حتى يظهر لها الإمام، وحتى يأمرها بذلك[٤].

وذكر الإمام الأشعري في قسم جليل الكلام اختلاف الروافض في الوعد والوعيد[٥].

وكذلك ذكر في قسم جليل الكلام الخلاف في الأطفال، وذكر أن للخوارج ثلاثة أقاويل[٦]، وكذلك ذكر قول الثعالبة في الأطفال: إنهم يشتركون في عذاب آبائهم، وأنهم ركن من أركانهم، يريدون بذلك أنهم بعض من أبعاضهم[٧].

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص٧٤.

(٤) المرجع السابق، ص٥٨.

(٥) المرجع السابق، ص٥٤.

(٦) المرجع السابق، ص١٢٥.

(٧) المرجع السابق، ص١٠٠.

ومما أورده في الجليل أيضاً قول الأزارقة في الأطفال: «والأزارقة يرون أن أطفال المشركين في النار، وأن حكمهم حكم آبايهم، وكذلك أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم، وزعمت الأزارقة أن من أقام في دار الكفر فكافر لا يسعه إلا الخروج، وهذا قول النجدية»(١).

ووضح خلافهم أيضاً في المرأة المسلمة: هل يجوز أن تزوج من كفّار قومهم في دار التقية كما يسع الرجل منهم أن يتزوج المرأة الكافرة من قومه في دار التقية، فأما دار العلانية، وقد جاز حكمهم فيها، فإنهم لا يستحلون ذلك فيها(٢).

وذكر في جليل الكلام أن بعض الخوارج يقول: «بتحليل الأشربة التي يسكر كثيرها إذا لم تكن الخمرَ بعينها، وحرَّموا السكر، وليس يتبعون المولِّي في الحرب إذا كان من أهل القبلة وكان موحداً، ولا يقتلون امرأة ولا ذرية، ويرون قتل المشبهة، وسبيهم، وغنيمة أموالهم، ويتبعون موليهم، كما فعل أبو بكر بأهل الردة»(٣).

ووضح مذهب الخوارج أيضاً في الأعراض في قسم جليل الكلام: «وقالوا: ليس يجوز على شيء من الأعراض البقاء، إلا إذا كان بعضاً للجسم عند من يقول: إن الجسم أعراض مجتمعة، وأكثرهم يقول: إنه أبعاض للجسم، وقالوا: إن الجزء الذي لا يتجزأ جسم على مذهب الحسين»(٤).

ومما ذكره الإمام الأشعري في جليل الكلام: اختلاف الروافض في الجزء

---

(١) **مقالات الإسلاميين، ص٨٩.**

(٢) المرجع السابق، ص١١١.

(٣) المرجع السابق، ص١٠٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٠٩.

الذي لا يتجزأ، فقال: «وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم زعمت أن الجزأ يتجزأ أبدًا، ولا جزأ إلا وله جزء، وليس لذلك آخر إلا من جهة المساحة، وأن لمساحة الجسم آخراً، وليس لأجزائه آخرٌ من باب التجزؤ، والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره من الروافض. والفرقة الثانية منهم يقولون: إن لأجزاء الجسم غاية من باب التجزؤ، وله أجزاء معدودة لها كلٌّ وجميع، ولو رفع الباري كل اجتماع في الجسم لبقيت أجزاؤه لا اجتماع فيها، ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ»[١].

وذكر أيضاً اختلاف الروافض في خلق الشيء: أهو الشيء أم غيره[٢]؟

وكذلك اختلاف الروافض في المعارف: اضطرارية أو كسبية، واختلافهم في النظر والقياس: هل يؤديان إلى العلم بالله؟ وإجماعهم على نفي الاجتهاد بالرأي في الأحكام، وفي وقوع الناسخ والمنسوخ، وأن الإيمان ما هو؟ كل ذلك ذكره في قسم جليل الكلام[٣].

وذكر اختلاف الروافض في أن الإمام هل يعلم كل شيء، أو أنه يعلم فقط كل أمور الأحكام والشريعة؛ لأنه القيم عليها[٤]، وذكر اختلافهم في أن الأئمة هل يسع جهلهم؟ وفي أن الرسول عليه السلام هل يجوز أن يعصي أم لا[٥]؟

وذكر اختلاف الروافض في أن القرآن هل زيد فيه أو نقص؟ وفي رجعة

(١) مقالات الإسلاميين، ص٥٩.
(٢) المرجع السابق، ص٥٥.
(٣) المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.
(٤) المرجع السابق، ص٥٠.
(٥) المرجع السابق، ص٤٨.

الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة[١]، واختلافهم في الإمامة في قسم جليل الكلام أيضاً[٢].

وبيَّن الأشعري في جليل الكلام أقوال الروافض في الجسم ما هو؟ فذكر أنهم على ثلاث فرق:

الأولى يزعمون أنَّ: «الجسم هو الطويل العريض العميق، ولا يكون شيء موجوداً إلا ما كان جسماً، وأنكروا الأعراض، وزعموا أن معنى الجسم الطويل العريض العميق أنه شيء موجود، وأن البارئ لما كان شيئاً موجوداً كان جسماً.

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مركب مجتمع، وأن الباري لما لم يكن مؤتلفًا مجتمعًا لم يكن جسمًا.

والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن حقيقة الجسم أنه يحتل الأعراض، وأن أقل قليل الأجسام جزء لا يتجزأ، وأن البارئ لما لم يحتمل الأعراض لم يكن جسماً»[٣].

وأورد الأشعري اختلاف الروافض أيضاً في الاستطاعة في قسم جليل الكلام[٤].

٢ ـ بعض مسائل دقيق الكلام عند الأشعري:

بعد أن انتهى الإمام الأشعري من ذكر خلاف الناس في جليل الكلام، قال:

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٦ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ص٦٠.

(٤) المرجع السابق، ص٤٢.

«هذا آخر الكلام في الجليل»، ثم قال: «هذا ذكر اختلاف الناس في الدقيق»[١].

وفي هذه المسائل التي عدَّها الأشعري في دقيق الكلام ما يتعلق بالطبيعيات الجامدة، وبالإمامة، وبأفعال الناس، وفي الأحكام الشرعية، وفي غيرها مما يندرج في النبوات والإلهيات، كلُّ هذه المسائل اعتبرها من دقيق الكلام.

فمما ذكره من مسائل الدقيق الاختلاف في الجسم ما هو[٢]؟ وذكر اختلاف الناس في أن الجواهر هل هي كلها أجسام، أو قد يجوز وجود جواهر ليست بأجسام[٣]؟ وذكر الاختلاف في أنه هل يجوز أن يحلَّ اليدَ علمٌ وإدراك وقدرة على العلم أم لا يجوز[٤]؟

وذكر اختلافهم في الجزء الذي لا يتجزأ[٥]، وذكر قول النظام في الطَّفرَة: وهي أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان، ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمرَّ بالثاني، على جهة الطفرة، وأنكره أبو الهذيل[٦]، واختلافهم في أن الأجسام هل كلها متحركة، أو كلها ساكنة، أم كيف القول في ذلك؟

وذكر قول النظام بأن الحركة حركتان: اعتماد ونقلة، وعلى ذلك فكلها متحركة وساكنة في اللغة، والحركات هي الكون لا غير[٧]، واختلافهم في وقوف

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري، ص٣٠١.
(٢) المرجع السابق، ص٣٠١.
(٣) المرجع السابق، ص٣٠٧.
(٤) المرجع السابق، ص٣١٣.
(٥) المرجع السابق، ٣١٥
(٦) المرجع السابق، ص٣٢١.
(٧) المرجع السابق، ٣٢٤.

الأرض، والمداخلة والمكامنة والمجاورة[١]، واختـلافهم في الإنسان ما هو[٢]؟ واختلافهم في بقاء الأعراض[٣]، واختلفوا في المحال ما هو؟ وفي الإدراك[٤].

واختلفوا في التولد، كذهاب الحجر الحادث عند دفعة الدافع له، وكنحو انحداره عند طرحه، وكنحو الألـم الحادث عند الضرب، وخروج الروح عند الوجبة، والألوان الحادثة عند الضربة، وفي ما هو فعل الإنسان[٥]؟

واختلفوا في الثقل والخفة، هل هما الشيء أو غيره[٦]؟

ومما ذكره في دقيق الكلام أن الطاعة حسنت لنفسها أو لعلة[٧]؟ وفي خلق الشيء هل هو الشيء أم غيره[٨]؟

وذكر اختلاف الناس في أن البارئ هل يوصف بالترك أم لا؟ وهل يوصف بالقدرة على أن يُقدر خلقه على الحياة والموت أم لا؟ وعلى فعل الأجسام أم لا[٩]؟ واختلفوا في الإرادة هل هي مختارة أم اختيار ليست بمختارة[١٠]؟

---

(١) **مقالات الإسلاميين**، ص٣٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص٣٥٨.

(٤) المرجع السابق، ص٣٨٧.

(٥) المرجع السابق، ص٤٠١.

(٦) المرجع السابق، ص٤٢٠.

(٧) المرجع السابق، ص٣٥٩.

(٨) المرجع السابق، ص٣٦٣.

(٩) المرجع السابق، ص٣٧٧.

(١٠) المرجع السابق، ص٤١٩.

واختلفوا في الشياطين ووسواسهم، وهل يعلمون ما في القلوب[١]؟ وهل يُرَونَ في الدنيا أم لا[٢]؟ وهل ينقلبون في الصور[٣]؟ والجنِّ هل يخبرون الناس بشيء أو يخدمونهم[٤]؟ وهل هم مكلفون أو مضطرون[٥]؟ وهل الملائكة أفضل من الأنبياء[٦]؟

وتكلموا في السحر، والمكان، والوقت[٧]، وفي الخبر، والكلام، والكذب، والخاص، والعام، وفي الإثبات والنفي، وهل يكون فعل للإنسان لا طاعة ولا معصية[٨]؟

واختلفوا في أنه هل يجوز أن تظهر الأعلام على غير الأنبياء[٩]؟ وفي النبوة هل هي ابتداء أو ثواب[١٠]؟

واختلفوا في فيمن يقطع عبادته لأمر مضاد، كمن أمسك في رمضان إلى نصف النهار، ثم أكل، فهل إمساكه المتقدم طاعة لله[١١]؟

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٤٣٦.
(٢) المرجع السابق، ص٤٤٠.
(٣) المرجع السابق، ص٤٤١.
(٤) المرجع السابق، ص٤٣٧.
(٥) المرجع السابق، ص٤٤٠.
(٦) المرجع السابق، ص٤٣٩.
(٧) المرجع السابق، ص٤٤٢-٤٤٣.
(٨) المرجع السابق، ص٤٤٥-٤٤٨.
(٩) المرجع السابق، ص٤٣٨.
(١٠) المرجع السابق، ص٤٤٨.
(١١) المرجع السابق، ص٤٤٩.

واختـلفوا في الصلاة في الدار المغصوبة، وفي الصلاة خلف الفاجر، وفي السيف والخروج[١]، وفي إنكار المنكر، وفي الحكَمَين، وفي كفر عليٍّ وتحكيمه[٢]، واختلفوا في قتل عثمان وإمامته، وإمامة عليٍّ وأبي بكر كيف كانت[٣]؟ وفي إمامة المفضول، وهل يجوز خلو الناس من إمام[٤]؟ وهل تتوارَث الإمامةُ[٥]؟ ودار الإيمان ودار الكفر، وأحكام الجائر، وقتال البغاة[٦].

واختلفوا هل يكون قطع السارق إلا بإمام؟ وفي الحد الذي إذا بلغوه يجب عليهم أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين[٧]، وفي مبايعة القاطع الباغي، وفيمن حج أو قضى فرضًا من مال حرام[٨]، وفي الطلاق لغير العدة، وفي الطلاق ثلاثًا، هل يقع ثلاثًا، أو لا، أو واحدة[٩]؟

واختلفوا في الـحوض والـميزان والصـراط[١٠]، وتـخليد الفسـاق في النار[١١]، وفي الكبائر، وغفران الصغائر، وما يقع من الإنسان سهواً، وفي وجوب

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٤٥٠-٤٥١.

(٢) المرجع السابق، ص٤٥٢-٤٥٣.

(٣) المرجع السابق، ص٤٥٤-٤٥٥.

(٤) المرجع السابق، ص٤٦١.

(٥) المرجع السابق، ص٤٦٣.

(٦) المرجع السابق، ص٤٦٤-٤٦٥.

(٧) المرجع السابق، ص٤٦٦.

(٨) المرجع السابق، ص٤٦٩.

(٩) المرجع السابق، ص٤٦٩.

(١٠) المرجع السابق، ص٤٧٢.

(١١) المرجع السابق، ص٤٧٤.

التوبة، وإكفار المتأولين وتفسيقهم[١].

واختلفوا في الناسخ والمنسوخ: هل يجوز في الأخبار؟ وفيمن له أن يجتهد[٢]، وهل ما يكون بالاجتهاد دين أو ليس بدين[٣]؟

ثم شرع في الكلام على صفات الله تعالى، كقدرته، وكرمه، ورؤيته، ونحو ذلك، واختلاف الناس فيها، وفي أمور تتعلق باللطف، والإحسان، والصدق لله تعالى، وكلامه، وفي خلق القرآن، وما وقع للناس فيه من أقوال وتفصيلات، وفي نسخه، كلُّ ذلك ذكره في قسم دقيق الكلام.

المطلب الثالث: دقيق الكلام ولطيف الكلام:

قد يستعمل مصطلح «**لطيف الكلام**» بدل مصطلح «**دقيق الكلام**»، ويدلُّ على المعنى نفسه عند المتقدمين، وهذا يدلُّ على ما نراه من أن التفرقة ليست في الموضوعات المبحوثة عَرَضياً في علم الكلام، بل هي قسمة طولية، وأقصد بالعرضية: تعداد المسائل أو المباحث المدروسة في علم الكلام (ذات الله تعالى، صفاته، أفعاله، أفعال الإنسان، الطبيعيات، الإمامة، السمعيات، النبوات، إلخ).

والمراد بالتقسيم الطوليّ أو العمقيِّ: هو الدقة في مستوى البحث في نفس المسائل المبحوثة في الجليل، وذلك لاعتبارات معينة ليس هذا مجال البحث فيها، فليس المقصود بالجليل هو البحث في ذات الله تعالى وصفاته، وبالدقيق هو البحث في الطبيعيات، كما يزعم البعض!

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٤٧٦.
(٢) المرجع السابق، ص٤٧٨-٤٧٩.
(٣) المرجع السابق، ص٤٨٠.

ومما يدلُّ على ما نقول: ما بينه الإمام الأشعريُّ بقوله: «وهذه حكاية مذاهب لهشام في أشياء من **لطيف الكلام**، كان هشام يقول: إنَّ الجن مأمورون ومنهيون؛ لأنَّه قال: ﴿ يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ الآية [الرحمن: ٣٣]، وقال: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٤]، وكان يقول في وسواس الشيطان: إنَّ الله سبحانه يقول: ﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ * ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٤-٥]، قال: فعلمنا أنه يوسوس، وليس يدخل أبدان الناس، ولكن قد يجوز أن يكون الله سبحانه قد جعل الجوَّ أداة للشيطان يصل بها إلى القلب من غير أن يدخل فيه، قال: ويعلم ما يحدث في القلب، وليس ذلك بغيب؛ لأنَّ الله سبحانه قد جعل عليه دليلاً، مثل ذلك أن يشير الرجل إلى الرجل أن أقبل أو أدبر، فيعلم ما يريد، فكذلك إذا فعل الانسان فعلاً يريد شيئاً من البِرِّ عرف الشيطان ذلك بالدليل، فينهى الانسان عنه»[1].

إذن فقد عدَّ الإمام الأشعري مسألة أن الجنَّ مأمورون ومنهيون من لطيف الكلام ودقيقه، واعتبر مسألة وسوسة الشيطان من دقيقه ولطيفه أيضاً، ومن الواضح أن هذه البحوث مع كونها من دقيق الكلام ولطيفه وغامضه، إلا أنها ليست من الطبيعيات بالمعنى الذي يريده المعاصرون!

وقال الأشعريُّ أيضاً: «واختلفت المرجئة في أسماء الله وصفاته: فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في ذلك، ومنهم من قال بقول عبد الله بن كلّاب، وسنشرح قول عبد الله بن كلاب إذا انتهينا إليه، وسنشرح أقاويل المرجئة في **لطيف الكلام** إذا انتهينا إلى وصف الاختلاف في **لطيف الكلام وغامضه**، إن شاء الله»[2].

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٤.

وها هنا تراه عدَّ الدَّقيقَ ـ أي: اللطيف ـ هو الغامض، ولذلك عَطَفَه عليه عطفَ تفسير كما هو واضح، وعدَّ الخلاف في صفات الله تعالى وأسمائه من لطيف الكلام وغامضه ودقيقه، وليست صفات الله تعالى وأسماؤه من الطبيعيات!

فتراه يستعمل مصطلح **لطيف الكلام** محلَّ **دقيقه** تماماً.

المطلب الرابع: إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) ودقيق الكلام:

أحال الإمام الجويني أثناء الكلام على بعض شروط العلة على بحوث العلل العقلية في كتب الكلام، وقال: «فنقول لهؤلاء: العلل العقلية لا حقيقة لها، ومن طلب الإحاطة بذلك فهو محالٌ على **دقيق الكلام** في العلة والمعلول»[١].

ومن الواضح أن الكلام في العلة والمعلول أعمُّ من أن يكون من الطبيعيات، فإنه قد يدخل في أفعال الله تعالى، ومع ذلك عدَّ الإمام الجويني من الدقيق واللطيف.

وقال إمام الحرمين في الشامل: «فإن قال قائل: تفصلون بين جلي النظر ودقيقه، فافصلوا بينهما وأوضحوا حقيقتهما.

قلنا: ذهب بعض المنتمين إلى الأصوليين إلى أن النظر ينقسم إلى الجلي والخفيّ، واستروح فيما صار إليه وارتضاه إلى أنّا وجدنا رتب النظر متفاوتة: فمنها ما يلوح ويتضح من غير بحث حتى يتسرع إلى دركه الشادي والمنتهي، ومنها

---

(١) **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ت: ٤٧٨، دار النشر: الوفاء ـ المنصورة ـ مصر ـ ١٤١٨، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، (٢/ ٥٥١). ونقل ذلك الكلام عنه الإمام تاج الدين السبكي في **الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي** للبيضاوي (٣/ ١٢٠).

ما يدق ويتخصص بدركه كل بازل من النـظار، فاستبان بذلك تـفاوت رتب النظر.

والذي يوضح ذلك: أن الناظر كمـا يفصل بين المختلفات من الأعراض، ويميز بين أحواله فيها، فكذلك يميز بين غموض دليل ووضوح آخر، ويعلم أن الكلام في افتقار الحادث إلى محدث، لا يجاري الكلامَ في إثبات الجزء والطفرة، ودقائق الأكوان»[١].

وهذا توضيح لطريقة بعض النظار في فهم الدقيق والجليل، تعتمد على تباين المراتب في النظر، فبعضه، واضح وبعضه ليس كذلك. وهذا لا يعارض ما اختاره الجويني وغيره من أن العلوم المرتبطة بضروب النظر لا تختلف وتتفاوت[٢].

وعارض الإمام الجويني كذلك ما قرره هؤلاء في أن نظراً يكون أخفى أو أجلى من نظرٍ، وقرر أن هذا لا محصول له، فالنظر عنده «لا تباين فيه، إنما هو طلب وبحث»[٣]، «فإذا استبان أن النظر لا تباين فيه، وإنما هو طلب بيان، فكيف يتصور نظرٌ أبينُ من نظرٍ؟»[٤]، وبناه على أن العالم بالشيء لا يكون طالباً للعلم به، وهذه طريقته المشهورة عنه، وخالفه فيها المقترح في «شرح الإرشاد»، وقرر أن طالب العلم قد يكون طالباً له من وجه غير الذي حصل له منه.

ونحن لا نريد الدخول في تدقيق هذه المسائل، فليس ذلك غرضنا، فالغرض

---

(١) الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٨.

(٢) المرجع السابق، ص٨.

(٣) المرجع السابق، ص١٠.

(٤) المرجع السابق، ص١٠.

هنا بيان مفهوم الدقيق والجلي. وقد حصل ظهور معناه على أيٍّ من الأسس التي بنى عليها المتكلمون، سواء كان في النظر تباين في نفسه، أم لا، كما هي طريقة الجويني.

ثم قرر الجويني طريقته في بيان أساس التقسيم إلى دقيق وجليل أو جليّ، فقال: «فإن قيل: فقد شحن المحققون مصنفاتهم بالنظر الجلي والدقيق، فما أرادوا بذلك؟

قلنا: مرادهم بذلك أن النظر إذا كان يستند إلى الضروريّ برتبة فهو الجليّ، وإذا كان يستند إلى الضروريّ برتبتين فهو أخفى مما سبق في إطلاقهم، وليس المعني بذلك كون نظر أخفى من نظرٍ، ولكن المراد به: أنَّ الذي يشتغل بنظر واحد أقلُّ فكراً من الذي يتعلق بنظرين، ويشتغل بفكرتين، فهذا هو وجه تفاضل النظر، وإلا فلا يتصور في النظر واحد أجلى من نظر»[1].

ومن هذا النقل النفيس الدقيق، يتبين أساس قسمة المباحث الكلامية وغير الكلامية إلى دقيق وجليل أو جلي، أو لطيف. وما قرره الجويني كالنص في المطلوب، ولو لم نورد غيره لكفانا في بيان المراد.

المطلب الخامس: أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) ودقيق الكلام وجليله:

ذكر أبو الحسين البصري مصطلح «دقيق الكلام» أيضاً في مقدِّمة كتابه «المعتمد»، لَّما بين سبب تأليفه هذا الكتاب بعد تأليفه كتاب «شرح العمد»، فقال: «ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب «العمد»

(١) الشامل، ص ١٠.

واستقصاء القول فيه: أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من **دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم، وحدِّ الضروري منها والمكتسب، وتوليد النظر العلم ونفي توليده النظر** إلى غير ذلك»[١].

فتأمل كيف عدَّ أبو الحسين البصري مسائل العلم والنظر والضروري والمكتسب من دقيق الكلام، وليس ذلك إلا لغموضها ودقتها.

المطلب السادس: دقيق الكلام وجليله عند ابن بطَّة (ت ٣٨٧هـ):

يستعمل ابن بطَّة هذا المصطلح بمعنى الدقيق لغة، الذي يقابل الجليل لغة كذلك، وهو الاستعمال الموجود في سائر العلوم عند المتقدمين والمتأخرين، وإن تفاوت ظهوره بين زمان وآخر، ومما يدلُّ على ذلك قوله: «وأنت قد استشعرت طاعته، وأمنت مخالفته، فهذا الذي قد افترض عليك توفيقه وإرشاده من حبائل كيد الشياطين، وليكن ما ترشده به، وتوقفه عليه من الكتاب والسنة والآثار الصحيحة من علماء الأمة من الصحابة والتابعين، وكلُّ ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، **وإياك والتكلُّف لما لا تعرفه، وتمحل الرأي، والغوص على دقيق الكلام،** فإن ذلك من فعلك بدعة، وإن كنت تريد به السنَّة، فإنَّ إرادتك للحق من غير طريق الحق باطل، وكلامك على السنة من غير السنة بدعة، ولا تلتمس لصاحبك الشفاء بسقم نفسك، ولا تطلب صلاحه بفسادك»[٢].

---

(١) **المعتمد في أصول الفقه**، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين ت: ٤٣٦، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، ط١، ت: خليل الميس، (١/ ٣).

(٢) **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، وهي الإبانة الكبرى**، لابن بطة العكبري الحنبلي، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، تحقيق أحمد فريد المزيدي، (١/ ١٩٣) فقرة رقم ٦٧٩.

فمن الواضح أنّه يريد بالدقيق ما يقابل الجليل لغةً، ولم يخصَّه بأنه الباحث في الطبيعيات دون الإلهيات، كما توهمه من توهم، بل يريد به المعاني التي تحوج إلى تعمق ونظر وتكلف.

وإنما عدَّ الغوص بحثًا عن الدقيق بدعةً، جرياً على ظاهر مذهبه من الاكتفاء بظاهر الشريعة، وحرمة التعمق في المعاني، وهو مذهب كثير من الظاهرية والحشوية أيضًا، كما جرى عليه من لا يستهان به من السلف، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾.

المطلب السابع: دقيق الكلام وجليله عند الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

نرى الجاحظ يستعمل مصطلح الدقيق بالمعنى السابق نفسه، لا يقصره على المسائل الباحثة في الإلهيات دون الطبيعيات، ولا الطبيعيات دون الإلهيات، بل يعمِّمُ ذلك كله ويشمله، وسوف ننقل فقرة طويلة من كلامه؛ ليفهم مراده بسياقه، ويكون ظاهراً أمام القارئ لا يحتاج إلى توجيه زائد، فإنما نقصد إلى الكشف عن المعنى الذي يريدونه بهذا المصطلح، وهذا لا يتأتى على أكمل وجه إلا بالفهم الدقيق لما يدلُّ عليه كلامهم.

قال: «ثم رجع الكلام إلى الإخبار عن دلائل النبي ﷺ وأعلامه، والاحتجاج لشواهده وبرهانه، فأقول: إنَّ السلف الذين جمعوا القرآن في المصاحف بعد أن كان متفرقاً في الصدور، والذين جمعوا الناس على قراءة زيد، بعد أن كان غيرها مطلقاً غير محظور، والذين حصنوه ومنعوه الزيادة والنقصان، لو كانوا جمعوا علامات النبي ﷺ، وبرهانه، ودلائله وآياته، وصنوف بدائعه، وأنواع عجائبه في مقامه وظعنه، وعند دعائه واحتجاجه في الجمع العظيم، وبحضرة العدد الكثير الذي لا يستطيع الشك في خبرهم إلا الغبي الجاهل، والعدو المائل، لما استطاع اليوم أن

يدفع كونها وصحة مجيئها، لا زنديق جاحد، ولا دهريٌّ معاند، ولا متطرف ماجن، ولا ضعيف مخدوع، ولا حدث مغرور؛ ولكان مشهوراً في عوامنا كشهرته في خواصنا، ولكان استبصار جميع أعياننا في حقهم كاستبصارهم في باطل نصاراهم ومجوسهم، ولَـمَا وجد الملحد موضع طمع في غني يستميله، وفي حدث يموه له.

ولولا كثرة ضعفائنا مع كثرة الدخلاء فينا، الذين نطقوا بألسنتنا، واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا، لما تكلفنا كشف الظاهر، وإظهار البارز، والاحتجاج الواضح.

إلا أنَّ الذي دعا سلفنا إلى ذلك، الاتكال على ظهورها واستفاضة أمرها.

وإذ كان ذلك كذلك فلم يؤت من أتي من جهالنا وأحداثنا، وسفهائنا وخلعائنا إلا من قبل ضعف العناية، وقلة المبالاة، ومن قبل الحداثة والغرارة، **ومن قبل أنَّهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العلم بجليله ما لم تبلغه قواهم، وتتسع له صدورهم، وتحمله أقدارهم، فذهبوا عن الحق يميناً وشمالاً**؛ لأن من لم يلزم الجادة تخبَّط، ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط، ومن خرق بنفسه وكلفها فوق طاقتها، ولم ينل ما لا يقدر عليه تفلت منه ما كان يقدر عليه»[1].

فتأمل كيف أطلق مصطلح «دقيق الكلام» مقابل «جليله» مريداً المعنى اللغويَّ، غيرَ حاصر له بالطبيعيات دون الإلهيات، ففي كلِّ علم توجد معانٍ دقيقة ومعان جليلة.

وقال أيضاً: «وباب آخر يجهله العوام، ويخبط فيه الحشو، ولا تشعر بعجزها

---

(١) رسائل الجاحظ، فصل من صدر كتابه في حجج النبوة، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (٣/ ١٧٤).

ولا موضع دائها، ومتى جرى سببه، أو ظهر شيء منه تسنَّمت أعلاه، وركبت حومته، كالكلام في الله، وفي التشبيه، والوعد والوعيد؛ لأنها قد عجزت عن دعوى الفتيا، ولا تتهافت فيها، ولا تتسكع فيما لا يعرف منها، ولا تتوحش من الكلام في التعديل والتجوير، ولا تفرغ من الكلام في الاختيار والطباع، ومجيء الآثار، **وكل ما جرى سببه من دقيق الكلام وجليله، في الله تعالى وفي غيره**»[1].

وهذا النصُّ دالٌّ على ما نراه أيضاً دلالة قاطعة، فانظر كيف قال: «الدقيق» و«الجليل»، وصرَّح بأنهما قد يكونان في الله تعالى وفي غيره، إذن كل من الإلهيات والطبيعيات والإنسانيات قد يكون فيها علوم جليلة ظاهرة بينة، وهي بمنزلة الأصول، وعلوم دقيقة تحوج المرء في إدراكها إلى تأمل ونظر، وتدقيق لا يقدر عليه كلٌّ واحد.

المطلب الثامن: ابن تيمية ودقيق الكلام وجليله:

وأمَّا ابن تيمية فلن نشتغل كثيراً بتتبع كلامه، ولكن لأنَّا نعلم أنَّ كثيراً من مدعي العلم في هذا الزمان يعشقونه ويغالون في قيمته، ولكلٍّ ليلاه، فإنا نقتصر على بعض كلامه مما يدلُّ على المراد.

قال ابن تيمية: «وأما القطعيات فأكثرهم يؤثم المخطىء فيها، ويقول: إن السمع قد دلَّ على ذلك، ومنهم من لا يؤثمه، والقول المحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري هذا معناه أنه كان لا يؤثم المخطىء من المجتهدين من هذه الأمة، لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول، وأمَّا غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى،

(١) رسائل الجاحظ، فصل من صدر كتابه في مقالة العثمانية، (٤/ ٢٩).

كأبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم، لا يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره، ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الـخطَّابية، ويصححون الصلاة خلفهم، والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلَّى خلفه، وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون، ولا يفسقون، ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية.

قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام، والمعتزلة، والجهمية، ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدلَّ عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالـها أحدٌ من السلف والأئمة، فهي باطلة عقلاً، فإنَّ المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيحٍ يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلَّها باطلة، فمنهم من قال: مسائل الأصول: هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع: هي العملية التي يطلب فيها العمل.

قالوا: وهذا فرقٌ باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحدُه، مثل وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم شهر رمضان، وتحريم الزنى، والربا، والظلم، والفواحش، وفي المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه كتنازع الصحابة:

هل رأى محمّدٌ ﷺ ربَّه، وكتنازعهم في بعض النصوص: هل قاله النبي أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات: هل هي من القرآن أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام، **كمسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ونحو ذلك**، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق»[١].

وقال ابن تيمية أيضاً: «قال الرافضي: وذهب آخرون إلى أن الله تعالى لا يقدِرُ على مثل مقدور العباد، فيقال له: **هذه المسألة من دقيق الكلام**، وليست من خصائص أهل السنة، ولا القائلون بخلافة الخلفاء متفقون عليها، بل بعض القدرية يقول بذلك، وأمَّا أهل السنة المثبتون للقَدَرِ فليس فيهم من يقول بذلك، وإنما يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الإمامية المتأخرين في مسائل التوحيد والعدل»[٢].

فترى ابنَ تيمية هنا جعل مسائل تماثل الأجسام وبقاء الأعراض من دقيق الكلام، وهي من مسائل الطبيعياتِ، ومن المسائل الغامضة، كما جعل قدرة الله تعالى على مثل مقدور العبد من دقيق الكلام أيضاً، وهي ليست من مسائل الطبيعيات، ولكنها من المسائل الغامضة، وهذا يدلُّ بوضوح على أن المقصود بالدقيق ليس البحث في الطبيعيات، بل الغامض.

---

(١) **كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحرَّانّي أبو العباس ت:٧٢٨هـ، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (١٩/ ٢٠٦-٢٠٨).

(٢) **منهاج السنة النبوية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ت: ٧٢٨، مؤسسة قرطبة ـ ١٤٠٦، ط١، ت: د. محمد رشاد سالم، (٣/ ٥).

المطلب التاسع: رأي أحمد بن قاسم الصنعاني:

وهو مؤلف زيديٌّ، صاحب كتاب «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»[١]، وهو كتاب مشهور اشتمل على عدة علوم لازمة للمجتهدين في هذه الأمة كما ذكره المؤلف في أول كتابه، فقال: «**وقد أوردنا في كتابنا هذا عُلُومًا أُخر ليست من شُرُوط الاجتهاد اتّفاقًا، لكن لا يليقُ بمن يُعدُّ من عُلماء الأُمّة، ومن عُيُون من أُوتي الحكمة، أن يجهلها، وهي: كـتابُ الملل والنّحل، وكتابُ رياضة الأفهام في لطيف الكلام، وتاريخُ السّيرة النّبويّة، وغيرُها، وعلمُ أعيان مسائل الفقه وتفريعاتها، واستفصالُ حوادثها وتصوُّراتها.**

فلقد استحسن بعضُ من توسّمهُ، وعرف ما انطوى عليه فأعظمهُ، التّنبيه على فهرست مضمُونه؛ ترغيبًا بتلقيبه «البحرُ الزّخّارُ الجامعُ لمذاهب عُلماء الأمصار» في الاعتقادات الدّينيّة، واللّطائف الكلاميّة، والقواعد الأُصُوليّة، والسّير النّبويّة، والآيات الحُكميّة، والأحكام الفقهيّة، والمسائل الفرضيّة، والمُحرّمات القلبيّة، مع الأدلّة النّقليّة والحُجج القطعيّة، والأمارات الظنّيّة، من الآيات الحُكميّة، والآثار النّبويّة والإجماعات المرويّة، والقياسات المعنويّة والشّبهيّة».

وقد بحث في قسم العقائد الذي سماه «القلائد في تصحيح العقائد» مسائل عديدة، منها ما يتعلق بالذات الإلـهية والصفات، والأسماء والعدل، ومسائل في التكسب والمعاصي وأنها ليست بقضاء الله، وفي التفضيل بالثواب، والهدى والختم،

---

(١) اشتمل كتابه على عدة علوم لازمة للمجتهدين، ولا يحسن أن يجهلها من يزعم الاجتهاد في هذه الأمة، منها علم الفرق والملل، والتوحيد، وكتاب خاص في لطيف الكلام سماه «رياضة الأفهام في لطيف الكلام»، ومنها كتب في أصول الفقه، وكتاب في علوم الفقه.

وأنه لا يجوز إطلاق أن الله يضلُّ الخلق، وتكليف الملجأ، وإعادة أفعال العباد، وفي الألطاف، وفي إيلام المؤمن، وأن المناصفة تقع بين الأطفال والبهائم، والكبائر وجوازها أو عدم جوازها على الأنبياء قبل البعثة وبعدها، والنسخ في الشرائع، وأنه ليس للنبي أن يحرِّم إلا بدليل، وأنه ليس في القرآن أعجميٌّ، والعلم التواتريّ، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وأنه يقطع عقلاً أن في الذنوب صغيراً، ومسألة تعذيب الأنبياء عقلاً، وأن السهو والخطأ معفوان عن كل مكلف، ويجوز إنطاق الجوارح، والفاسق ليس بكافر، وفي الإكفار والتفسيق، وخلق القرآن، والإمامة، وشرطها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي الدار.

ومن الواضح أن هذا القسم قد اشتمل على مسائل في مختلف الأبواب الكلامية، من الإلهيات إلى النبوات، والسمعيات، والإمامة، والأسماء.

وأما كتاب «رياضة الأفهام في لطيف الكلام» وهو ما يهمنا هنا، فقد بحث فيه كثيراً من المسائل، منها طبيعية، ومنها تتعلق بالمعرفة والعلم والنظر، ومنها ما يتعلق بصفات الله تعالى وأسمائه، ومنها ما يتعلق بغير ذلك من مباحث، كما سنرى أمثلة منها.

فمما بحثه في هذا الكتاب: في باب الجواهر: الجوهر جوهر لذاته، وتكلم عن سكون الأرض، والفناء، وأن كل عرض يحتاج إلى محل، وفي باب الألوان، وباب الطعوم والروائح.

وفي باب الأصوات تكلم في أن القرآن الذي نتلوه ليس بكلام الله بل مثله، ويجوز قلب الأسماء بعد انقطاع الوحي، والخبر عن واحد يصلح خبراً عن غيره، وعن باب اللذة والألم.

وفي باب الأكوان عن السكون أنه معنى كالحركة، وتحريك الله جسماً من دون جسم يدفعه أو يجذبه.

وفي باب التأليف والاعتماد والحياة، فالحياة معنى زائد على صحة البدن واعتدال المزاج، والحياة غير القدرة، وتفتقر إلى بنية، والموت والحياة فعل الله سبحانه ابتداء، وقال معمر: بل بطبع المحل، والموت يجوز وجوده في جوهر، ويجب على الله إعادة الجملة التي لا يكون الحي إلا بها، وتصحُّ الإعادة على الحياة، والقدرة، فالحيوان قادر بقدرة، وهي عرض محلٍّ، فيوجب للجملة حالاً، والقدرة عرض وليس بجسم، ولا تحل في جماد، وتفتقر إلى بنية زائدة على بنية الحياة، والعجز ليس بمعنى مضاد للقدرة، والحيوان الذي لا قدرة له يصح أن يدرك ويألم، ولا يصح تعلق قدرتين بمقدور واحد، ولا يصح تعلق القدرة بموجود، ولا الباري سبحانه؛ إذ القادرية لا تعلق به، بل يصح لقدرته إفناؤه وإعادته، ولا تتعلق القدرة بالانعدام.

والعلم هو المعنى الذي يقتضي سكون النفس إلى أن متعلقه على ما تناوله، وللأشياء حقيقة، وللعلم بها حقيقة، والسوفسطائية لا حقيقة لشيء، والعلم معنى غير العالم، والضروري فعل الله تعالى والمكتسب فعلنا ويجوز أن تكون العلوم كلها ضرورية، وعلمنا بالصانع وصفاته مكتسب، والعبد مأمور بالمعرفة كسائر الواجبات، ومن كلِّف لا يصح من الله اخترامه حتى يمكنه من النظر والعلم، ولينتفع بالتكليف، وإلا كان عبثاً، والعلم من جنس الاعتقاد، والاعتقاد يصير علماً، وفي العلم والنظر ما يقبح، والعقل علوم ضرورية، ولا تفاضل في العقل الموجب للتكليف، والسرور والغم من جنس الاعتقاد أو الغم، والعلم بالدرك فعل الله تعالى.

والعلم باستحالة وجود العلم والألم في الجماد استدلالي، والنظر، والخاطر، والشهوة، والنفار، والإدراك، والندم، واللطافة، والملائكة، والجنّ، ودخول الشيطان في مخاريق الإنسان، وإبليس من الجنّ، ووسوسة الشيطان، وللملائكة شهوة، ومد يده خارج الفلك، والمدة والزمان والدهر، والبرء والمرض من فعل الله، والعلل وسائر المؤثرات.

والعلة: ما توجب صفة الجملة أو المحل، والسبب: ما يوجب ذاتاً، وسميت علة؛ لتغيُّر محلها، والـمعلول مقارن للعلة، والصفة لا تعلل لكونها صفة، ولا يصح كون الشيء علة لعلتـه، والقديم تعالى ليس بعلة لعالم؛ لأنه يستلزم قدم العالم، والجدال، والسمع دليل في التوحيد، والعدل كالعقل، ومعارضة الدعوى بالدعوى لا تصحُّ، ويحرم الكلام في مجلس الخوف، وورد الشرع بتعظيم كلمة حق عند سلطان جائر.

والحدود، فالحد: كل لفظ جليٍّ يكشف عن معنى لفظ خفي مطابقاً له، ولذلك لا يحد الوجود لوضوحه، وقال سائـر المشايخ: يحدُّ، والصفة: كل أمر زائد على الذات مما ليس بذات مقصورٌ في العلم به على الذات، والحق، ولا يعلل الاختلاف بالنفي بل بالإثبات، وما هما الضدان؟

فهذه بعض المسائل التي بحثها المصنف في كتابه هذا الذي ألفه في لطيف الكلام، ويبدو لنا أنها ليست في موضوع واحد وهو الطبيعيات، أو الفيزياء الكلامية على حد تعبير بعض المعاصرين، بل إنها تشمل ذلك، وتشمل مواضيع أخرى تدخل تحت العقليات، والإلهيات، والأمور العامة، وغيرها. وهذا كله يثبت لنا أن حصر لطيف الكلام أو دقيقه في الطبيعيات أو الفيزياء، حصر بلا دليل قائم عليه، وكذا تفسير اللطيف والدقيق من الكلام به، والدقيق مقابله كما اقترح المعاصرون.

خلاصة

مما رأيناه من النقول، فإننا لم نرَ أحداً من العلماء على اختلاف توجهاتهم يحصر «دقيق الكلام» (لطيف الكلام) في بحوث الطبيعيات أو الفيزياء على حد تعبير بعض المعاصرين، ولم نـرَ أحداً أيضا يحصر مسائل «جليل الكلام» في الإلهيات أو النبوات، بل الذي لاحظناه من خلال استقرائنا لكلامهم وتصريح بعضهم أن الجليل والدقيق لا يختص واحد منهما بمباحث معينة، ولا مسائل محدودة لا يعدوها، فالإلهيات فيها جليل ودقيق، وكذلك النبوات والسمعيات والشرعيات (الأحكام)، وكذلك الطبيعيات، وإن غلب إطلاق أمثلة على دقيق الكلام من الطبيعيات أو الأمور العامة، فليس ذلك لأنهم يحصرونها فيها، بل لخاصيتها الدقيقة في أغلب الأحيان.

* * *

المبحثُ الثالث
فحصُ أقوال بعض المعاصرين
في تعريف الجليل والدقيق من الكلام

المطلب الأول: رأي د. محمد صالح محمد السيِّد:

وهو من الذين ذكروا وجهاً في الفرق بين **دقيـق الكلام** و**بين جليله**، وقد اعتمد في ذلك على نصٍّ لأبي حيان، وسننقل ما ذكره ونعلق عليه، قال: «يمكننا أن نحدِّد بشكل عام موضوعات علم الكلام الرئيسية، وذلك من تحليلنا لأقوال القدماء في هذا الصدد، يقول أبو حيان التوحيدي: إن مدار النظر في علم الكلام يدور على محض القول في [التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح، والإيجاب والتجويز، والاقتدار، والتعديل والتجوير، والتوحيد، والتفكير والاعتبار فيه، **وينقسم بين دقيق ينفرد العقل به، وبين جليل يفزع إلى كتاب الله تعالى فيه**، ثم التفاوت في ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم في البحث والتنقيب، والتحبير، والجدل والمناظرة، والبيان والمفاضلة، والظفر بينهم بالحق سجال، ولهم عليه مكر واحتيال][1].

---

(١) نقل الدكتور هذا النصَّ من كتاب **ثمرات العلوم** لأبي حيان ص١٩٢، كما ذكر في الهامش.
قلت: وهذا النص لأبي حيان موجود في رسالته المطبوعة ملحقة بكتاب في الصداقة والصديق، واسمها «**رسالة في العلوم**»، وهي عينها التي نقل منها الدكتور الفاضل، واعتمد عليها غيره. =

وأبو حيان ـ بوجه عام ـ من جملة الذين خاضوا في علم الكلام الذي درسه على يد عالمين جليلين هما: أبو بكر السيـرافي، وعلي بن عيسى الرماني صاحب التفسير.

والتوحيدي حين يستعرض لنا موضوعات علم الكلام، فهو يشير إلى علم الكلام في عصره ومدى ازدهاره، حيث كان مدار البحث حول الذات والصفات، أي: التوحيد، وكذلك موضوع العدل أيضاً، وغير ذلك من الموضوعات والتي تنـقسم إلى جليل الكلام، وهو ما يرجع فيه إلى كـتاب الله، كالكلام في الذات والصفات والسمعيات عامة، وكذلك إلى دقيق الكلام، كالكلام في الطبيعيات، والأنطولوجيا والمعرفة، وغير ذلك من موضوعات يرجع فيها إلى العقل، وكان العقل أداة البحث»[1].

ونحن نرى أنَّ أبا حيان التوحيدي فرَّقَ بين الجليل والدقيق بضابط واضح: وهو أنَّ الدقيق ينفرد به العقلُ، وأنَّ الجليلَ يعلم من كتاب الله تعالى، ولكن ليس في هذا الضابط دليلٌ على أنَّ كلَّ ما ينفرد به العقل فهو من البحث في الطبيعيات، وأن كل ما يعلم بالكتاب والسنة فهو مما له علاقة بالذات والصفات، كما فسَّره به الدكتور وغيره؛ فإن المتكلمين قد نصُّوا على أنَّ كثيراً من مباحث الإلهيات ينفرد بها العقل، ولذلك جَرَى المعتزلة في كثير من المباحث على ما أفضت إليه عقولهم، سواء أكان ذلك في الإلهيات، أو في النبوات، أو غير ذلك من الطبيعيات، والمعرفة.

= انظر الرسالة ص٢٠٣، من كتاب بعنوان [**رسالتان للعلامة الشهير أبي حيان التوحيدي**]، ط١، برخصة نظارة المعارف، بتاريخ ١٣٠١هـ في مكتبة الجوائب، قسطنطينية.

(١) **مدخل إلى علم الكلام**، (٢٠٠١)، دكتور محمد صالح محمد السيد، أستاذ الفلسفة الإسلامية كلية الآداب ـ جامعة المنيا. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ص٢٤-٢٥. وكرر الدكتور ما ذكره هنا في كتاب **أصالة علم الكلام** الصادر عن دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص٦٢.

وإنَّ الدارس لعلم التوحيد يعلم بأقلِّ نظرٍ أن العلماء قسموا المباحث في التوحيد إلى ما يستقلُّ به العقلُ: وهو ما لا يمكن إثباته على الخصم إلا بالعقل: لأن المخالف لا يسلِّمُ بالنقل، والنقلُ يتوقف على إثبات تلك المباحث، فلا يجوز الاستدلال عليها بالنـقل، وذلك كوجود الله تعالى ونحوه، وما جاء من أدلة على وجود الله تعالى في الكتاب والسنة، فإنما يستدلون بها لا على سبيل أنها نقل ومنقول، فحجيتها ليس من جهة كونها منقولةً عن صاحب الشريعة، بل حجيتها مأخوذة من دلالتها العقلية، فهي من هذه الجهة دليلٌ عقليٌّ، ولذلك يستدلون بها على إثبات وجود الله، ومَن سمَّاها دليلاً نقلياً فلم يجرِ على المعتبر من الفَرقِ بين الدليل العقلي والنقلي.

فالمراد بالدليل النقلي: ما تـتوقف حجيته على ثبوت أصل النـقل، والمرادُ بالدليل العقلي: ما لا يوجد فيه مقدمة نقلية، ولكن تسمية أدلة وجود الله تعالى الواردة في القرآن بأنها أدلة نقلية ليس من هذه الجهة؛ لأنها مستقلة الدلالة على إثبات وجود الله تعالى، وحجيتها ليست مأخوذة من كونها منقولة عن صاحب الشريعة، بل من دلالتها، بل تسميتها بالنقلية إنما هو لورودها في النقل، وليس هذا هو الضابط المعتبر ـ كما تعرف ـ بين الدليل النقلي والدليل العقلي.

ويمكن أن يرجع تفريقُ أبي حيان التوحيدي بين دقيق الكلام وجليله إلى ما ذكرناه من الفرق بين المباحث الغامضة التي تحتاج إلى نظر دقيق، ولذلك تسمى بدقيق الكلام مهما كان موضوعها، وبين المباحث الواضحة أو التي لا تحتاج إلى نظر وتأمل دقيق، ولذلك تسمى بجليل الكلام، وما جاء مدلولاً عليه في القرآن، فلا شكَّ أنه جليل واضح، لا يحوج المسلم إلى نظر وراء القرآن، فلذلك اعتبر جليلاً، وليس لأن مباحثه من الطبيعيات.

المطلب الثاني: رأي د. يُمنَى طريف الخولي:

إنَّ الدكتورة الخولي من أشهر من فرق بين الدقيق والجليل، بأن الجليل: هو الباحث في الله تعالى وصفاتـه، والدقيق: هو الباحث في الطبيعيات! وقد يكون غيرُها تأثّر بها!

قالت د. يمنى طريف الخولي: «وثمة أسلوبان لتناول علم الكلام القديم، فإمَّا النظر إليه كفِرَق، وإمَّا النظر إليه كموضوعات، بهذا الأخير نجد الموضوعات ستة: التوحيد، القدر، الإيمان، والوعيد، الإمامة، ثم اللطائف ـ أي الطبيعيات ـ، الإلـهيات (العقليات) تشمل التوحيد والقدر، والسمعيات (النـقليات) تشمل الإيمان والوعيد والإمامة. أمَّا اللطائف أو الطبيعيات فموضوعها الجسم والحركة، والزمان والمكان، أي: العالم الفيزيقي ـ كما أشرنا ـ وهي دقيق الكلام الذي هو مجال العقل وحدَه، مقابل جليل الكلام، أي: العقائد التي نفزع فيها إلى كتاب الله.

هكذا تشير الطبيعيات إلى بداية التفكير العلمي في الطبيعة، بل وتطور هذا إلى ما يمكن أن نسميه مشروع إنشاء علم طبيعي، (ولكن هذا الفكر العلمي البازغ من ثنايا الفكر الديني، تم إسقاطه من الحساب، ثم إجهاضه بسيادة الفكر الديني وحدَه، فانفصل العلم عن الدين، والبدن عن النفس، والشيء عن العقيدة، والعالم عن الله)[1].

فالطبيعيات لم تكن إلا سلَّماً للإلهيات، وليست مطلوبة في حدِّ ذاتها أبداً للفهم والتفسير، المطلوب فقط استخدامها، وبالتحديد استخدام (حدوث العالم)

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، ج١، المقدمات النظرية، د.حسن حنفي، ص١٥٥، ٥٢٥.

كدليل على العقائد الإلهية، الحادث هو الجسم الطبيعي، فكانت الطبيعيات محضَ صورة عقلية للإلهيات، خادمة لها، وليس للإنسان، في حين أن الإنسان هو الذي يحيا في الطبيعة، وهو الذي يصارعها، وهو الذي يحتاج لترويضها وتطويعها»[١].

وكانت قد عرَّفت الطبيعيات على أنها: «هي العالم، هي كلُّ موجودٍ سوى الله تعالى، سوى عالم الغيب، هي عالم الشهادة، بتعبير معاصر: هي الكون الفيزيقي»[٢].

وقالت في موضع آخر: «الطبيعيات الكلامية إلهية أنطولوجية، ونحن نريد أن نجعلها إنسانية إبيستمولوجية؛ لأن إبيستمولوجية الطبيعيات الآن، وعلى وجه التحديد والتعيين الشديد، هي الحلبة الكبرى للفعالية الإنسانية، والتغير المتوالي، والتقدم المطرِّد، ولن يجدينا في هذا ترقيع ولا تنقيح، ولا استبدال مصطلحات بأخرى، ما دامت الطبيعة كائنة في قلب نظرية الوجود، لن ينفعنا أي استئناف كان لطريق الأقدمين. لا بدَّ من قطيعة معرفية لطريقهم، وشقٍّ طريق جديد كلَّ الجدة، توضع فيه الطبيعيات في قلب المشكلة المعرفية، في سويداء نظرية العلم. ولكن كيف؟ تلك هي المهمة المنوطة بعلم الكلام الجديد إن أريد له أن ييمم الأبصار شطر المستقبل»[٣].

وقالت: «بهذا الاستيعاب والتجاوز يتم تعديل وضع الطبيعيات، لتغدو من أجل الإنسان الذي يظهر من خلالها مثبتاً دوره في الكون، ووجود الطبيعة في عالم الإنسان، وله، وبه، ومن أجله، هكذا يتأسس الموقف السليم لممارسة فهمها،

(١) **الطبيعيات في علم الكلام**، د. يمنى طريف الخولي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص٧٠-٧١.

(٢) المرجع السابق، ص٧٠.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٢.

وإدراك قوانينها، والسيطرة عليها، أي: إنَّه الوضع المبدئي لا يمكن تسميته بالموقف العلمي، وبقدر ما يتأسس هذا، بقدر ما تتحقق رسالة الوحي الإسلامي كخاتمة الأديان، من حيث هو حي طبيعي لا كهنوتي، إن التوحيد يصبح كما كان وكما ينبغي أن يكون: رؤية موجهة للذهن نحو الطبيعة، وتتحول الطبيعة من موضوع حسي وجداني إلى موضوع عقلي علمي، ويتحقق مشروع علم الكلام الذي وضعه لنفسه وهو يبحث في نظريتي العلم والوجود، ليصنع نهضة حضارة، ويؤكد سؤدد أمة، وهو المشروع الذي توقف منذ القرن الثامن»[1].

كما نرى مما نقلناه قامت الدكتورة يمنى الخولي بتعريف دقيق الكلام ـ أو لطيفه ـ وجليل الكلام كما يأتي:

أمَّا جليل الكلام: فهو عقائـد نفزع فيها إلى كتاب الله، وتشمل العقليات (الإلهيات)، وهي تحتوي على التوحيد والقدر، والسمعيات (النقليات)، وتشمل مباحث الإيمان، والوعد والوعيد.

وأمَّا لطيف الكلام: فهو مساوٍ عندها للطبيعيات، وهي مجال العقل وحدَه، وموضوعها الجسم والحركة، والزمان والمكان... إلخ.

هذا خلاصة ما قدَّمته في تحرير هذين المفهومين!

وقد تبيَّن لنا أنَّ هذا التفريق والتعريف لدقيق الكلام وجليله، مجرد بناءٍ على فهمٍ خاطئ لكلمة أبي حيان التوحيدي، فهي قد فهمت كلامه على خلاف ما يدلُّ عليه. وقد تبين لنا (بالاستقراء) أنَّ من هو أعلم بأبي حيان التوحيدي بعلم الكلام كالأشعري، لم يحصر دقيق الكلام بالبحث في الطبيعيات، ولم يقصر

---

(١) الطبيعيات في علم الكلام، ص١٤٧-١٤٨.

جليل الكلام على البحث في الإلـهيات والسمعيات، وما بيناه سابقاً من نقول كاف ومغنٍ عن الإعادة في هذا المجال.

أمَّا دعوى الدكتورة بأن بحث الطبيعيات (دقيق الكلام عندها) غير كافٍ، بل إن بناءه المعرفي باطل؛ لأنه ـ كمـا تزعـم ـ أقام مفاهيمه الطبيعية على تصورات عقائدية، وكان ينبغي أن تقام هذه المفاهيم على (العلم)، هذه الدعوى مجرد تكرير لكلام غثٍّ صادر من كثير من الفلاسفة الوضعيـين ومن تبعهم من متـفلسفة بلادنا، لا يدلُّ على أكثرَ من تقليد أعمى لبعض متفلسفة الغرب، وقصور في الفهم لمتكلمي المسلمين، فإنَّ ما تزعمه من أنَّ إقامتهم مفاهيم طبيعية على أصول عقائدية أمر باطل، مجرد وهمٍ، فلو سلمنا لها أنهم لم يقيموا هذه المفاهيم إلا على العقائد، فهو ليس بأمرٍ كاف لرد تلك المفاهيم، بل كان ينبغي عليها أن تبين أنَّ تلك العقائد إمَّا أنها باطلة، فما يبنى عليها باطل، وإمَّا أنها غير باطلة، وإذا سلَّمَت أن تلك العقائد سليمة، فكان ينبغي أن تثبت أنَّها لا تصلُح لأن يبنى عليها مفاهيم طبيعية لسببٍ أو آخر. وهي لم تفعل أيًّا من الأمرين!! بل اكتفت لإثبات بطلان ما فعلوه ـ على تسليم دعواها ـ بالقول بأن تلك المفاهيم الطبيعية أقيمت على تصورات عقائدية!!

ونزيد على ذلك بأن نقول: إنَّ المتكلمين لم يكتـفوا بالاستعانـة بالمفاهيم العقائدية في تحرير تصوراتهم الطبيعية، بل إنهم فحصوا تلك التصورات بمعزل عن تلك العقائـد، وكان ذلك من أسـس علم الكلام؛ لأنهم إن اعتمدوا تلك المفاهيم الطبيعية أو المعرفية مبادئ لإقامة الأدلة على عقائـد الدين، فلا بدَّ أن يقوموا بإثبات تلك المفاهيم بطريق آخر غير متوقف على نفس تلك العقائد، لئلا يلزم الدور، وهذا ما فعلوه بالفعل، ولكن الدكتورة لم تنبه إلى شيء من ذلك، بل تجاهلته تماماً كأنه لم يكن!!

وأيضاً، فلِمَ يلزمُ أن نحكم بغلط كلِّ من يقيم تصورات طبيعية على أسس عقائدية كلية؟ ونزعم أنَّ هذا وحده كافٍ لإبطال تلك التصورات! فهذه الدعوى باطلة؛ لأنها غير مبنية على دليل، بل نقول: إن كانت تلك العقائد صحيحة، وكان استلزامها لتلك التصورات الطبيعية استلزاماً صحيحاً، فلا شيء يمنع عند العقلاء من بناء تلك المفاهيم الطبيعية عليها؛ لأن ما يلزم عن الأمر الصحيح لزوما صحيحاً، فهو صحيح قطعاً.

وكثير من الفلاسفة الأوروبيين والمتقدمين أسسوا تصورات طبيعية لهم على أسس فلسفية أنطولوجية مبنية على تحليلهم لمفهوم الوجود والعقل، ونحو ذلك، بل إنَّ كثيراً من الفيزيائيين الأوروبيين كانوا ينتمون إلى تلك المذاهب الفلسفية، وقد استعانوا ببحوثهم الطبيعية والتجريبية على تصوراتهم الفلسفية الكلية، وكان من المتوقع أن يصيبوا في بعضها وأن يخطئوا في بعضها.

وبناءً على التصور الذي ملأت الدكتورة به نفسها ومشاعرها وعاطفتها، اندفعت إلى المناداة إلى تجديد علم الكلام، وفصله عن الأنطولوجي أو العقائدي، وبناء الطبيعيات على العلم، أي: التجربة فقط.

ونحن لا نعارض نفس دعوتها إلى بناء العلم الطبيعي على التجربة، ولكن التجربة فقط لا تكفي لتحليل الأمور، ولا لبناء تصور كلي ينتج نظرية عامة ـ ولو في بعض الجهات ـ عن الوجود الحادث أو وجود العالم، فلا بدَّ من تصور كلي يتم عن طريقه تعميم نتائج التجارب العملية، فيعود الكلام إلى منشأ هذا التصور العام، فإما أن يكون مجرد فرض سائغ بحسب العرف العلمي، أو أمر ثابت في نفس الأمر يصح أن يبنى عليه هذا الفرض، وما لم تبرهن الدكتورة على بطلان ما نقول به هنا، فلا قيمة لكل ما سوَّدته من صفحات وصرخات!

ويبدو أن الدكتورة كغيرها من مفكري هذا الزمان، من دعاة التوجه الذي يزعم بأن المقصود من علم التوحيد هو خدمة الإنسان في حياته الدنيا فقط، وعمران الأرض فقط، وبغضِّ النظر عن آخرته، مع أنها بنصِّ الدين المقصود الأهمّ، وأن الحياة إنما هي ممرٌّ للآخرة، وكأنهم اعتقدوا أن هدف الإنسان في هذه الحياة الدنيا محصور في عمران دنياه، بأي صورة كان ذلك العمران، وبغضِّ النظر عن العقائد التي ينادي بها الدين الحنيف.

وهذا التصور، إن كانوا يقولون به، فهو من أدلِّ الأمور على سخف تصورهم للدين الإسلامي، وبعدهم عن مبادئ العقيدة وتصورها، وكان نفسه دالاً أبلغ دلالة على سطحية فهمهم لأعمال المتكلمين العظام، الذين يزعم هؤلاء أنهم يريدون إعادة إحياء نتاجهم الكلامي، واستئنافه، وإعادة تجديده في هذا الزمان! أو نقد أخطائهم الجسيمة التي وقعوا فيها بحسب دعاويهم العريضة!

وليت شعري، كيف يتصدى لتجديد علم الكلام من لا يعرف كثيراً من مباحثه، ولا غايته، ولا الغرض منه؟! بل من لم تشمَّ منه رائحة الاضطلاع ببحوث علم الكلام جليلها ودقيقها!

المطلب الثالث: رأي د. محمد عابد الجابري:

بعد أن ذكر الجابري تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في المنهج، إذ كانوا قد امتصوا منهج الاعتزال امتصاصاً بحسب تعبيره[1]، وقال: إن الأشاعرة قد تبنوا بصورة كاملة منهج المعتزلة، ليس فقط للرد عليهم، بل أيضاً لتقرير قضايا مذهبهم، وزعم

(١) انظر: تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥ ١٩٩١م، ص١٢١.

أنهم اعتمدوا طريقة الاستدلال بالشاهد على الغائب كطريقة مثلي في النظر(١).

ولا نريد أن نناقشه في دعواه هذه، فإنا نعلم أن الأشاعرة قد اتفقوا مع المعتزلة في كثير من الأمور، ولكنهم خالفوهم في مسائل أخرى منهجية، فضلاً عن بعض المطالب العقائدية، فلم يأخذوا بالاستدلال بالشاهد على الغائب مطلقًا، وخالفوا المعتزلة، وتوجد كثير من النصوص من أقوال أئمة الأشاعرة تدلُّ على ذلك، بل إن أحد اتهامات الأشاعرة للمعتزلة كان أنهم بالغوا في قياس الشاهد على الغائب، ولذلك اتهموهم بالتشبيه، وخصوصاً في أفعال الله تعالى.

ولكنا نقتصر هنا على ذكر ما يتعلق بموضوع بحثنا هذا من كلام الجابري، وربما نخصص لمناقشته محلاً آخر.

فقد قال الجابري: «وهكذا فعلاوة على اعتمادهم الاستدلال بالشاهد على الغائب كطريقة مثلى في النظر، تبنوا كثيراً من المقدمات التي وضعها المعتزلة كأصول عقلية لمذهبهم، وهي في الجملة عبارة عن مسلمات تخص الشاهد، أي: العالم الطبيعي من جسم وحركة وغيرهما، من هنا أصبح علم الكلام الأشعري يتألف ـ تماماً كعلم الكلام المعتزلي ـ من قسمين، تبرهن قضايا الأول منهما على قضايا الثاني:

القسم الأول: هو دقيق الكلام: وهو ما ينفرد العقل به، أي: المسلمات والنظريات التي تخص عالم الطبيعة (الشاهد).

أما القسم الثاني: فهو جليل الكلام: وهو ما يفزع فيه إلى كتاب الله تعالى، أي: العقائد الدينية التي تخص ما وراء الطبيعة (الغائب).

---

(١) تكوين العقل العربي، ص١٢١.

وهكذا، فلكي يبرهن الأشاعرة على صحة آرائهم في جليل الكلام يلجأون ـ كما يفعل المعتزلة ـ إلى دقيق الكلام، أي: إلى بناء الشاهد بالشكل الذي يمكنهم من قياس الغائب عليه. ومن هنا كانت تلك الفيزياء الكلامية التي شيد عليها الأشاعرة مذهبهم، وكان قوامها جملة آراء في الجوهر الفرد، والخلاء، والأعراض، والصفات، والأحوال، والزمان والمكان، والسببية... إلخ، وجعلوا الإيمان بها جزءاً من عقائدهم الإيمانية؛ لتوقف أدلتهم عليها، ولاعتقادهم ـ خاصة الباقلاني ـ بأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، حسب عبارة ابن خلدون»[١].

وهذا النصُّ يحتاج إلى مراجعة من عدة جوانب، وفيه نوع من المغالطات والإشارات التي ينبغي التنبيه إليها.

فهو أولاً: يبني على تصور مغلوط لمفهوم دقيق الكلام وجليله، كما بيناه فيما سبق من النقول الكثيرة، ويعتمد دون مراجعة، أو محاولة لإعادة التفسير، على نصٍّ لأبي حيان سبق أن نقلناه، وبينا جهة الغلط في فهمه.

وقد تأثر بالجابري غيره ممن بنى عليه إما إحساناً للظنِّ به، أو موافقة له في أهدافه التي يريد الوصول إليها.

وأستغرب من الدكتور الجابري وقد كتب مجلدات عظيمة الحجم، كيف لم يكلف نفسَه بتتبع بعض كلمات للمتكلمين ليفهم مرادهم بهذا المصطلح؟! فاكتفى بفهمه على حسب ما يتخيله، وبنى عليه أبنية لا أسس لها.

وأيضاً فإن الجابري يؤكد مرة بعد أخرى على أن المتكلمين ـ وخصوصاً الأشاعرة ـ، قد تحكموا في المقولات التي وضعوها لبناء تصورهم عن العالم

(١) تكوين العقل العربي، ص١٢١-١٢٢.

المخلوق، ولذلك تراه يصف مقولاته هذه بالمسلمات فقط، أو أنهم ذهبوا إلى «بناء الشاهد بالشكل الذي يمكنهم من قياس الغائب عليه»، وهذا معناه أنهم لفقوا تصوراتهم عن الشاهد بهدف الوصول إلى تمكنهم من قياس الغائب عليه، وهذا يعني أن صنيعهم في هذا الجانب كان غائياً محضاً لا يشتمل على أي قدر من العلم والبحث الحقيقيِّ!

وهذا ما أشرنا إلى غلطه وبعده عن الواقع في هذا البحث، ولكنه يحتاج إلى بحوث متعمقة، تنكشف بها مدى الجناية التي وقع فيها كثير من مفكري! هذا الزمان في حق المتكلمين، وخصوصاً الأشاعرة منهم، وقد حاول بعض المعاصرين القيام بشيء من هذا الجهد، ولكن قلة خبرتهم بعلوم الكلام تمنعهم من الوصول إلى بحوث معتبرة في هذا الشأن، بل إن بعضهم يستخف بمعارف المتكلمين، ويعدُّها رجعية لا قيمة لها من حيث الجملة، ويحاول مع ذلك أن يلتقط منها شيئاً أو أمراً هناك، بحسب ما يتجلى له، ليكسوه بما يريد من مفاهيم معاصرة، أو تأويلات تخطر في باله، وهذه الطريقة ليست بالطريقة العلمية المعتبرة القائمة على أسس راسخة.

والحقيقة التي لا يريد كثير من المعاصرين العلم بها: أن كثيراً من بحوث المتكلمين الطبيعية كانت أدقَّ نظراً من بحوث الفلاسفة، بل كانت تبدو خلاصات الفلاسفة بإزاء نتاج المتكلمين في هذا المجال ساذجة جداً، فلم يقل المتكلمون بالأفلاك التي لا تتغير طاقتها، ولا تنقص كتلتها، ولم يقل المتكلمون بعدم وجود نهاية للكون، ولم يقل المتكلمون بموجودية الزمان والمكان مستقلين، كما قال بعض المتفلسفة والفيزيائيين الذين اعتمدوا عليهم حتى عصور متأخرة في أوروبا، ولم يقولوا بأزليتهما، وكل ذلك لا يخالفون فيه النظريات العلمية المعاصرة

المرضيَّة، ولا يجوز أن يقال: إن توافقهم هذا كان محض صدفة، كما يزعم بعض الباحثين المبالغين في كراهيتهم لمنهج المتكلمين جملة وتفصيلاً، مما دفعهم إلى إنكار المحسوس من نتائج بحوثهم المفيدة، نحو أبي يعرب المرزوقي الذي يصرُّ دائماً على أن المتكلمين لا قيمة لهم مطلقاً، لا في مجال الطبيعيات، ولا في مجال نظرية المعرفة، ولا في مجال البحوث الإلهية، وما ذلك منه إلا موافقة لأهداف رسمها لنفسه مسبقاً، ولأنه كغيره يتبنون نظريات غربية معاصرة كالمذهب الوضعي بشتى تطوراته، ويزعمون أنهم لا يتكلمون إلا حسب آخر النظريات العلمية!

ولا عيب ـ كما أشرنا في هذا البحث ـ في اعتماد المتكلمين على عقائد صحيحة في استنتاج نتائج وتصورات عن العالم، وخصوصاً إذا كان هناك نوع من التلازم بين هذا وذاك، فمثلاً إذا سلمنا أنه لا قديم إلا الله تعالى، وأنه الفاعل المختار، لا الموجب بالذات، وأن القدم وصف خاص بالله تعالى، فإن ذلك يستلزم نتيجة مباشرة تتعلق بالعالم، وهو أنه حادث، لم يكن ثم كان، وكل حادث ينبغي أن يكون مفتقراً، وعلامة الافتقار تغيره، وهذا يستلزم أيضاً حدوث الزمان والمكان، وعدم كونهما مطلقين، ويستلزم غير ذلك من النظريات الطبيعية. فإذا كان هناك عقائد تستلزم عدم القول بالقدم للعالم، وعدم كون العالم مستغنياً عن غيره في الوجود، فلم لا يبني المتكلمون بعض تصوراتهم للعالم على هذه الأحكام؟! ولا يوجد مانع علمي ولا عقليٌّ من ذلك مطلقاً.

وأما ما يحتج به الجابري! وغيره من كتاب هذا العصر البائس فكرياً وعقلياً! من كلام ابن خلدون، ويفهمونه، إما على وجهه ثم يرتكزون عليه في الوصول إلى ما لا يريد ابن خلدون، أو لا يفهمونه أصلاً، أي: يفهمونه على غير وجهه، وبالتالي

يصلون من خلاله إلى ما لا يريد ابن خلدون أيضاً، وهم على كل الأحوال بعيدون جداً عن فهم كلام المتكلمين، بل شتان ما بينهم وبينهم من بون.

وسوف أكتب رسالة خاصة في هذه المسألة، أعني: مسألة الدليل والمدلول، بإذن الله تعالى، أكشف فيها عن وجه الحق، ومراد المتكلمين من أهل السنة وغيرهم فيما يتعلق بذلك.

المطلب الرابع: رأي د. أبو يعرب المرزوقي:

بعض الكتَّاب المعاصِرين عندما يريد أن يطرح رأياً ـ مهما كان ذلك الرأي غريباً ـ فإنه يشرع في بهرجته وتزيينه بمختلف الأساليب اللغوية، والتقسيمات المتكلَّفة، والاصطلاحات التي لا داعي لها في كثير من الأحيان، والتطويل والتعقيد المقصود؛ لكي يضفي على بحثه نوعاً من الخطورة في نظر طائفة من القراء الذين يعتقدون أن الكلام مهما كان معقداً، فإن تعقيده يدلُّ على وجود فائدة فيه!! ويظنون أنه كلما كان الكلام مشتملاً على مصطلحات غريبة غربية كان ذلك دالّا على طول باع الكاتب، وعلى عمق رأيه.

ولكنا نحمد الله تعالى أنه ليس كل الكتَّاب يحبون ذلك الأسلوب، ولا كلُّ القراء يميلون إلى ذلك التزويق الذي هو في الحقيقة أسلوب من أساليب السفسطائية القديمة والحديثة، فإنَّا نعلم أن أكثر القراء والكتَّاب لا يحبذون التعقيد لقصد التعقيد، بل إن علماءنا البلاغيين حكموا على من قصد التعقيد بلا فائدة ولا هدف معتبر بكونه مخالفاً لقواعد البلاغة، وآداب الكتابة، فلذلك اشترطوا للبليغ خلو كلامه من التعقيد اللفظي والمعنوي المقصودين.

وحكم البلاغيون والأصوليون أيضاً أنه لا داعي للاصطلاح إذا كان في

المصطلحات الموجودة كفاية، وأن الأصل عدم الاصطلاح، ونقدوا بعضهم من أجل أقلِّ خروج إلى اختراع اصطلاح جديد بلا حاجة ماسة.

ولكنَّ أبا يعرب المرزوقي لا يخلو كتاب من كتبه، ولا مقال من مقالاته، من تطويل مملٍّ، ولا من تعقيد مقصود، ولا من مصطلحات غريبة لا حاجة بنا إلى أكثرها، وهذه سمة اشتهرت بين من تأثروا بتيار ما وراء الحداثة، وأرادوا نقلَ تعاليمه إلى داخل المجال الإسلاميّ، فإنهم يتوسلون باختراع اصطلاحات كثيرة، وتشقيقات لا قيمة لأكثرها، ومرادهم العمل على تغلغل التعاليم التي يبغونها.

ولكي لا نطيل في هذا الوصف، فلندخل في صلب الموضوع باختصار ما أمكننا ذلك.

اعتبر المرزوقي قسمة العلم إلى دقيق وجليل قسمة غير كافية، فقال: «موضوع **جليل الكلام ومسائله، وموضوع دقيق الكلام ومسائله**، لذلك فهذه القسمة التقليدية لا تكفي لفهم المسائل التي يريد الكلام ـ باطلاً ـ علاجَها فضلاً عن كونها لا تقبل العلاج الكلامي، إلا إذا اعتبرنا علاج القرآن غير كاف»(١).

وبغض النظر عن رأيه الشاذ في علم الكلام أنه لا يصح اتخاذه إلا إذا اعتبرنا علاج القرآن غير كافٍ! فمن الواضح أن ذلك لو صحَّ لصح في كل العلوم

(١) انظر مقاله المسمى «**التقية الباطنية في المسائل الكلامية**»، ص١٥، وهو منشور في موقع «**فلسفة**» على الشبكة الدولية للمعلومات.

وقد بينت بطلان كلامه في مقالة خاصة بحثت فيها موقف ابن خلدون من علم الكلام، وتوسعت في تحليل مفهوم علم الكلام ومواقف الناس منه في كتابي **موقف الإمام الغزالي من علم الكلام**، وكذلك كتاب **موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في التيارات الفكرية الحديثة**.

الإسلامية، كالفقه، والأصول، والتفسير[1]، وغيرها، ولكن أحدًا من العقلاء يستحي من أن يقول: إن تدوين العلماء لهذه العلوم دالٌّ على أنهم اعتبروا القرآن غير كافٍ!

وفي هذا الرأي على إطلاقه قدحٌ في القرآن وأيُّ قدح.

ثم ما المقصود بعدم كفايته؟ هل يقول المرزوقي: إن القرآن لا يحتاج فيه أحد إلى تعلُّم ولا تدبر لمعانيه؟ وهل يقول: إن كلَّ أحد من الخلق قادرٌ على الفهم المباشر من القرآن في دقيق المسائل وجليلها، وفي كل موضوع من مواضيع الحياة المختلفة؟

إن من يزعم ذلك الزعم، فهو أحق بأن يقال عنه: إنه ذو رأي شاذ مخالف للقرآن، بل إن الذي يطلق هذا القول إطلاقاً كما يطلق المرزوقي فهو قادح أشدَّ قدح في القرآن نفسه، وفي السنة النبوية، فإن القرآن أمرَ الذين لا يعلمون بسؤال الذين يعلمون، والسنة جاء فيها أحاديث كثيرة تنصُّ على أن فهم الناس لما يقوله الله تعالى ورسوله يتفاوت، فبعضهم يفهم عويصات المسائل، وبعضهم يفهم إجمالها، ولذلك أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخاطَب الناس على قدر عقولهم، أي: على قدر ما يحتملون من الخطاب، ولم يمنع أصل التفاوت في الفهم والعلم الراجع إلى الدين نفسه!

على كلِّ حال فليس مرادنا الآن أن نبطل هذه الدعوى للمرزوقي، فقد

(١) وقد صرَّح المرزوقي في غير مقام بأن التفسير زيادة على القرآن، وأن المفسِّرَ إذا قام بفعل التفسير، فإن في فعله هذا اتهاماً للقرآن بالنقص وعدم الكمال! ولعلنا نكتب رسالة أو مقالة في الكشف عن زيف مقولته، بل عن خطورتها، وهي عين المقولة التي تداولها بعض المتأثرين بما وراء الحداثة.

تكفلنا بهدمها من أساسها في مقالات أخرى، وبيَّنا تهافت دعاويه التي يزعم فيها بأن علم الكلام هو علم بالجهل!! وأنه لا قيمة لهذا العلم مطلقاً! وكذَّبنا دعاويه التي ذكر فيها أن هذا الرأي هو رأي الإمام الغزالي، وابن خلدون، وغيرهما كابن تيمية، وذلك في مقالات خاصة، فلا نعيد الكلام في ذلك هنا.

ولكننا نعود إلى مقصودنا الأهم في هذا المقال، وهو ما يتعلق بالقسمة إلى الدقيق والجليل، فمن الظاهر أن المرزوقي لم يعرف الأصل الذي اعتمد عليه العلماء في قسمة العلوم إلى دقيق وجليل، فظنَّ أنها قسمة بالنظر إلى المسائل المبحوثة، وقد تبين لنا أن ذلك الأصل الذي هو مرجع القسمة (أي: المَقسِم) هو مدى دقة المسألة والتعمق فيها دلالة وتحريراً.

وكما قلنا، فإن هذا الكاتب الجهبذ! الذي يزعم أنه يستكمل مسيرة الغزالي وابن خلدون، ويُظهِرُ إلى الفعل ما لم يقوَ ابن تيمية على بحثه، لم يفهم بَعدُ مصطلحَ **دقيق الكلام**، ومصطلح **جليل الكلام**، فأنّى له وهو لم يفهم بعدُ مصطلحات المتكلمين، أن يزعم لنفسه ما يزعمه؟!

ومما يوضح ذلك ما ذكره المرزوقي في مقاله المذكور، فقال مثلاً: «يتعلق القسم الثاني من موضوع علم الكلام التقليدي بدقيق الكلام، أعني: بذوات المخلوقات وصفاتها»[1].

وقال أيضاً: «فهذه القسمة الثنائية تخفي مناط الإشكال الحقيقي في مسألة الكلام إمكاناً وامتناعاً، قصدت المجال الوسيط بين الجليل والدقيق، أو الأمر الذي يمكن من فهم طبيعة التكامل بين القسمين التقليديين، والترابط الوثيق بين

(١) التقية الباطنية في المسائل الكلامية، ص٣٢.

الحلول المقترحة لمسائلها: **إنه مجال منزلة الإنسان، وأفعال العباد التي تتوسط بين الجليل والدقيق**. وإذا وجد وسيط بين الحدّين فإن وساطته تقتضي ـ بالإضافة إلى كونه ما هو ـ أن يكون له وجها إضافة، أولهما إلى ما قبله، والثاني إلى ما بعده، فهو بأولهما يلتفت إلى جليل الكلام، وبالثاني يلتفت إلى دقيقه، ويبقى مع ذلك قائماً بذاته بالإضافة إلى التفاتيه الدالين على الوساطة. فتكون أقسام الكلام في الحقيقة مؤلفة من حدين أقصيين هما:

١ ـ الجليل (وموضوعه الله ذاتاً وصفات).

٢ ـ والدقيق (وموضوعه العالم ونظامه).

٣ ـ والوسط بينهما (وموضوعه الإنسان من حيث هو خليفة).

٤ ـ ثم ما يصل الوسط بالجليل (وموضوعه الوحي أو العقل أو كلاهما، من حيث هما مهمة ذاتية تكليف مأمور به: استخلاف الله للإنسان).

٥ ـ وما يصله بالدقيق (وموضوعه تحقيق الرسالة التي كلف الوحي أو عقل الإنسان بها أو كلاهما، من حيث هما تحقيق وجزاء: خلافة الإنسان في العالم)»[1].

فنرى من هذا الكلام، أنه بعد أن ظنَّ أنَّ الجليل يبحث في الله تعالى ذاتاً وصفات، وأن الدقيق يبحث في العالم ونظامه، لم يدرِ أين يضع الإنسان، وظنَّ أن علم الكلام ناقص منهجياً، وقاصر معرفياً في هذه القسمة، فأضاف إلى هذين القسمين أو الوصفين ـ كما حققناه ـ ثلاثة أقسام، لكي يجد محلاً لباقي المسائل المبحوثة في علم الكلام. وقد بينا فيما نقلناه عن فحولة المتكلمين أن هذه المسائل قد يبحث بعضها فيما يسمونه دقيق الكلام، ويبحث بعضها ويجعلونه جزءاً من جليل الكلام.

---

(١) التقية الباطنية في المسائل الكلامية، ص١٦-١٧.

إذن فهو يصحح!! للمتكلمين علمهم بناء على جهل عريضٍ بمصطلحاتهم، وبناء على عدم دراية بما قالوه! فكأنه لم يكلف نفسه النظر في كتبهم أدنى نظر، لكي يجنب نفسه بعض ما يلحقه من وقوعه في هذه الجهالات، ومع ذلك كله تراه يزعم أنه أحاط علماً بما ذكره المتقدمون والمتأخرون من معارف وعلوم...! مجرد دعاوٍ عريضة لا أساس لها.

ولا نريد أن نورد تعليقات المرزوقي على هذه الفقرة، وتنقيحاته المطولة المبتذلة في هوامش المقالة، كعادته، كما لا نحبذ أن يستنفد القارئ وقته في قراءتها، فإنَّها كلَّها منبنية على هذا الفهم المعوج الذي وقع فيه، ثمَّ صار يتصور نفسه بعد ذلك محققاً محرراً، مُدَقِّقاً، مسيطراً على كلام المتكلمين المتقدمين منهم والمتأخرين.

المطلب الخامس: رأي د. محمد باسل الطائي:

لم يزد د. الطائي على ما أوردناه عن الدكتورة الخولي وغيرها كالدكتور محمد عابد الجابري[1] في مفهوم دقيق الكلام وجليله، ويبدو أنه اعتبر هذا التعريف مسلمًا غير مقدوح فيه، ولا محتاج إلى نظر، ويبدو أنه ركن في تحقيق مفهوم المصطلح إلى من اشتهروا بالتخصص في الفلسفة، والبحث في الكلام، فأخذه منهم مسلماً بلا بحث ولا تدقيق!

ولذلك فسوف نورد بعض ما قاله في هذا المجال، ليتمكن القارئ المحترم من الاطلاع عليه.

قال د. محمد باسل الطائي: «لقد خاض المتكلمون في أمرين أساسيين هما: الإلهيات والطبيعيات. ففي الإلهيات بحثوا في صفات الباري، وأفعاله، وقدرته،

---

(١) وقد أشار الدكتور الطائي إلى اعتماده على الجابري في بعض الهوامش كما سترى.

وعلمه، وإرادته، إلى جانب البحث في مسائـل القضاء والقدر، والبعث والمعاد والنشور. وهذه المباحث سميت (**جليل الكلام**)»[١].

وقال: «وتذكر المصادر[٢] أنَّ أبا الهذيل العلاف كان أول المنافحين عن العقيدة الإسلامية في مواجهة العقائد المانوية، وعقائد السُّمَنيَّـة التي ظهرت بعد فتح المسلمين للهند، فقد بعث هذا الرجل البعوث العديدة إلى خراسان وبلاد الهند، كمـا بعث بعوثاً أخرى إلى بلاد المغرب. ما يهمنا هنا أن الضرورة العملية جعلت أبا الهذيل وأصحابه ومن جاء من بعدهم يؤسسون لنظرية «علم الكلام» بناءً على منطلقات عقلية صرفة. فصاروا يبحثون في أشياء العالم كلها؛ المادة وصفاتها وتحولاتها وتفاعلاتها، والحركة والسكون، والمكان والزمان، والثقل، والممانعة، والوجود والعدم، وغير ذلك من الصفات الطبيعية والظاهرية، فخرجوا برؤية شاملةٍ قامت على جملة مبادئ وأُسس عقلية. وقد سمّيت هذه المباحث في ما يُعرف بالأمور الطبيعية (**دقيق الكلام**)».

وقال تـحت عنوان «**منهج دقيق الكلام**»: «رغم أنَّ أبا الـهذيل العلاف وأصحابه أسسوا **لدقيق الكلام** على أسس عقليةٍ صرفة، إلا أنَّ هذه المنطلقات لم تكن لتتأسس دون هدي عقيدي يميز منهجهم، ويؤطر رؤيتهم، فقد كان الهدي القرآني دليلاً لها، فالقرآن فضلاً عن كونه كتاب شرع فهو كتاب عقيدة، والعقيدة تشتمل على معرفة الخالق ومعرفة المخلوق والعلاقة بينهما، فهما طرفا المعادلة التي تؤلف العقيدة الإسلامية».

---

(١) **نقد ابن رشد لمذهب الذرية عند المتكلمين، الدكتور محمد باسل الطائي**. انظر موقعه الإلكتروني.

(٢) انظر **نقد العقل العربي** لـمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢. (منه).

«ولما كان الله هو الخالق وهو العليم المطلق، ولما كان الوحي (القرآن) هو رسالتـه التي بلّغها للناس رسوله الكريم بلسان عربي مبين، فإن منطلق الفهم الإسلامي للعالم هو الرؤية القرآنية في إطارها العام، وللعقل بعد ذلك أن يجتهد ضمن هذا الإطار.

أما الاجتهاد خارج الإطار الإسلامي فهو ما ليس منه، وهو ردٌّ، وهذا هو الابتداع. لذلك اعتمد المتكلمون بعد أبي الهذيل في **البحث في مسائل دقيق الكلام منهجاً ينطلق من الله ليفهم العالم ويفسره**، خلافاً لـمنهج الفلاسفة اليونانيـين، كأرسطو وأفـلاطون، ومن شايعهم من فلاسفة المسلمين كالشيخ ابن سينا وأبي الوليد بن رشد، **الذين انطلقوا من العالم ليفهموا الله ويعرفوه**. هذا هو الأساس في الاختلاف المنهجي بين المتكلمين والفلاسفة».

وقال: «ويجد الباحث أنَّ المتكلمين ـ معتزلة وأشاعرة ـ يتفقون على الأغلب في معظم مسائل دقيق الكلام، فيما يختلفون في جليله».

وهذا الحكم يحتاج إلى مراجعة، فإن أخذنا في الاعتبار مفهوم الدقيق والجليل كما بيناه، فغير مسلم ما ذكره الدكتور الطائي، وإن اعتبرنا ما اعتمد عليه هو، فقد لا يسلَّم له الأغلبية، بل توجد مسائل كثيـرة حصل فيها خلاف بين الفريقين، نعم حصل بينهما الاتفاق في كثير أيضاً، وعلى كل حال فإن هذا الحكم يحتاج إلى استقراء لكي نرى مدى دقة الحكم!

المطلب السادس: رأي أمين نايف ذياب:

وممن قارب الصواب ممن تكلم عن دقيق الكلام وجليله، الشيخ أمين نايف ذياب، الذي كان من أنصار الاعتـزال والقدرية القدماء، وإن كان قد بالغ في

تعصُّبه لهؤلاء وهجومه على الأشاعرة، ولا تمنع مخالفتنا له في ذلك أن نعترف له بأنه اقترب من المفهوم الصحيح للدقيق والجليل من علم الكلام أكثر مما فعله غيره، وربما يعود ذلك إلى قربه من كتب المتقدمين أكثر من الكتاب الآخرين.

ولنقرأ ما ذكره في هذا الموضوع، قال: «تعتمد المعتزلة على العقل في التدليل على قضايا الإيمان الإسلامي، وهم يسمون هذه القضايا **جليل الكلام**، ولا يجوز لمعتزلي أن يقول غيرها، ولتقصيهم لمسائل جزئية فقد اختلفوا في أقوال سمَّوها (**دقيق الكلام**) لا تؤثر بعد اتفاقهم على المبادئ الرئيسية ـ أي: الأصول الخمسة ـ والتي ستذكر لاحقاً، وكل شيخ من شيوخ المعتزلة أضاف مقالاً في دقيق الكلام، سماه مؤرخو الخصوم فرقة معتزلية، فصار المعتزلة على قولهم **٢٠** فرقة، ولو طبق هذا القول على بقية الفرق والمذاهب: كالأشعرية وأهل الحديث وغيرهم، لصارت كل واحدة منها مئات الفرق، ولكنَّه التعصب والتزييف... وإذ اختلفت المعتزلة في قضايا **دقيق الكلام** كما وضح، اهتبل المؤرخون ـ وهم خصوم للمعتزلة ولا يتصفون بالنزاهة ـ فقالوا بأنهم فرق وطوائف، وكل طائفة من هذه الطوائف جاءت ببدع جديدة تميزها عن الطائفة الأخرى...!؟»[(١)].

فتراه يجعل الدقيق والجليل مستويين من التدقيق والنظر، ولم يخصَّ الجليل بأنه سمعيٌّ، والدقيق بأنه عقليٌّ! وإن اعتبر الجليل عقليًّا محضاً، وهذا فيه ما فيه، فإن الجليل ليس كله عقلياً، ولا ضابط الجليل أن يكون عقليًّا فقط، كما يفهم من كلامه. وكأنه يقرر أن الجليل هو المبادئ الخمسة للاعتزال، وهي العناوين الكلية لها، وأما الدقائق التي اختلف فيها مشايخ المعتزلة من تفاصيل تقع تحت هذه الأصول الخمسة فتندرج تحت الدقيق من الكلام.

---

(١) قراءة فكرية وتاريخية للمعتزلة الأصل والمعتزلة المعاصرة، ص٨-٩.

وقال أيضاً: «ويرجع الحشوية السلفية اختلاف المعتزلة في **دقيق الكلام**، لا لكون القضية راجعة للنظر، بل جعلوا السبب ـ على رأي الحشوية ـ هو اعتمادهم على العقل فقط كما يزعم الحشوية، ويزعمون لأنفسهم عدم الاختلاف؛ لأنهم على النصوص الصحيحة من الكتاب والسنة، فهم ـ أي: السلفية ـ في محل الاتباع بدون بحث واستقصاء، لكن المعلوم أنَّ السلفية قد اختلفت كثيراً، وما تشهده ساحة العالم الإسلامي من اختلافاتهم كثيرٌ جدّاً ـ رغم دعوى أنهم ليسوا من أهل العقل ـ وهكذا تسقط القاعدة التي يستندون إليها، في تسويغ الهجوم على طريقة المعتزلة، نعم إنَّ المعتزلة تؤكد: «كل مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين، رفضاً للتقليد، لكن وفق نظام الأدلة الواضح، ولهذا لا يختلفون في الأصول»، **ولكن في دقيق الكلام، وفي علم الفروع فجائز فيه الاختلاف**، ولذلك يصف المعتزلة علم الفروع بقولهم: هذا علم لكل مجتهد فيه نصيب، فلا تختلف المعتزلة في الأصول، وترفض التقليد فيها، ولكن قد يختلف التلميذ مع شيخه في مسألة من دقيق الكلام، وفي فروع الفقه، فهل هذا عيبٌ من عيوب المعتزلة؟»[1].

فيبدو لنا أن مراده بالدقيق المسائل التي يفرعها المتكلم عن الجليل الذي هو الأصول الكلية التي لم يحصل فيها خلاف، أو ما يبنيها عليها، مما لا يعارضها. وهو معنى قريب من معنى الأصول والفروع الفقهية كما أشار في بعض كلامه.

فحاصل ما ذكره أمين نايف ذياب أنَّ المعتزلة يعتمدون على العقل في العقائد، وهذا القول ليس على إطلاقه عند من يعلم حقيقة المعتزلة، فإن المعتزلة كما اعتمدوا على العقل اعتمدوا على النقل، بل إن بعض القضايا العظيمة عندهم

---

(١) قراءة فكرية وتاريخية للمعتزلة الأصل والمعتزلة المعاصرة، ص٢١.

بنوها على النقل لا على العقل، وهي قضية المنزلة بين المنزلتين، نعم لقد زعموا أن ما فهموه من النقل هو عينه ما يثبته العقل، فوقعوا في أمرين عظيمين:

الأول: أنهم لم يفهموا بعض القواعد الإسلامية فهماً صحيحاً، فاضطروا إلى تأويلات بعيدة للنصوص الشرعية.

والثاني: لما اعتقدوا أنهم أصابوا فيما ظنوه شرعاً، حاولوا أن يبرهنوا ما وسعهم جهدهم أن هذه الآراء يدلُّ عليها العقل أيضاً.

والحقيقة أنَّ ما ميزهم عن غيرهم من الإيجاب على الله تعالى، والقول بالصلاح، والمنزلة بين المنزلتين، وغير ذلك، لم يكن صريح النقل، ولا ما تدل عليه الأدلة المحققة النقلية، ولم يكن كذلك مدلولاً صحيحاً للنظر العقلي، فوقعوا في إشكالات في فهم النقل، وفي النظر العقليِّ.

وهذه المسألة ليست هي المقصود ببحثنا هنا، فلنرجع إلى المقصود فنقول:

قد زعم أمين نايف أن الفارق بين الجليل والدقيق: أنَّ الجليل معلوم بالعقول، وسماها أصولاً وقضايا الإيمان! وأما الدقيق فهو تفريعات وجزئيات! ولعله قصد بذلك الأصول والفروع في علم التوحيد، فأراد أن يقول: إن الأصول هي الجليل، والفروع العقائدية هي الدقيق، فخانته العبارة، ولم يحسن شرح المراد، ويحتمل أن يكون قد فاته إدراك المعنى الدقيق لهما.

* * *

المبحث الرابع
خلاصة تحرير المنقول والمبحوث
في مفهوم الجليل والدقيق

نستخلص من البحث السابق، والتحليل المنصرم، النتائج الآتية:

ذكر الكتَّاب معاني مختلفة لدقيق الكلام وجليله:

منها: أن جليل الكلام: هي أصوله، ودقيق الكلام: هي فروعه.

ومنها: أنَّ جليل الكلام: هي المذكورة في الكتاب، ودقيق الكلام: هي المسائل المستدلُّ عليها بالعقل.

ومنها: أنّ جليل الكلام: هي المسائل المتعلقة بالإلهيات والسمعيات، وأما دقيقه: فهي المسائل المتعلقة بالطبيعيات، وهذا الرأي هو الذي اشتهر بين الباحثين في هذا الزمان.

والذي نراه بناء على ما سبق: أنَّ المقصود بجليل الكلام: هي المسائل الواضحة الجلية، وهي الأصول التي لا تحوج إلى تدقيق النظر والبحث والتكلف، وهي الأصول الثابتة في الإسلام التي تبنى عليها غيرها، كثبوت المعاد، ووجود الله تعالى في نظر الشريعة الإسلامية، ونبوة النبي عليه الصلاة والسلام، وكون العالم حادثاً، وغيرها من المسائل العظام، وسواء كانت عقلية أو نقلية، وسواء كانت متعلقة بالإلهيات أو متعلقة بغير ذلك من مباحث.

وأنَّ المراد بالدقيق: هو تلك المسائل المقابلة للجليل، وهي التي تحوج إلى مراتب من النظر، ويدخل فيها كثير من الأدلة والتحقيقات على الجليل، كبعض أدلة النبوة، وتحرير المقصود بالمعاد، وتعلُّقات الصفات، وكيفية تعلق علم الله تعالى بالمعلومات، ومنها مسائل تتعلق بأدلة تقوم على المسائل هي كالمبادئ لها، كالجوهر الفرد، والحيز والمكان، والطفرة، والزمان، والاعتمادات، ونحو ذلك، وهي لا تختصُّ بمسائل الإلهيات كما توهم البعض، ولا هي المذكورة فقط في الكتاب والسنة كما زعم بعضٌ آخر، بل هي التي تحوج الناظر إلى التدقيق والتكلف في النظر، وهي تقابل إلى حدٍّ ما الفروع أو المبادئ التي تبنى عليها أدلة العقائد، ويدخل فيها أيضاً المعاني والفروق الدقيقة لعقائد الإيمان، كالبحث في دقائق الصفات وتعلقاتها، أو العلاقة بين الذات والصفات، أو حقيقة الكسب، وكذلك يدخل فيها مسائل كثيرة من أحكام الشريعة في الإمامة، والنبوات، والسمعيات، وغيرها.

وأدعو الله تعالى أن أكون قد وفقت في هذا البحث، وأن أكون قد أحسنت في تجلية المعنى المقصود بهذين الوصفين، والإشارة إلى الخلل الموجود في كلام بعض المعاصرين؛ لتجنبه، أو إعادة النظر فيه، والله تعالى الموفق

والحمد لله رب العالمين

كتبه

سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

الموضـ[illegible]

مقدمة

المبحـ[illegible]

الـ[illegible]

الـ[illegible]

المبحـ[illegible]

الـ[illegible]

الـ[illegible]

الـ[illegible]

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *

رسالة في بيان

جليل الكلام ودقيقه

دار الذخائر
بيروت لبنان